71e ANNEE (8e Série) — Nos 33-36 — 7 SEPTEMBRE 1961

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

SEMINARY LIBRARY
PASSIONIST FATHERS

SOMMAIRE

DOCTRINE

Etudes d'Ecclésiologie. — I. *L'Ecclésiologie au XIXe siècle :* Divers aspects de la théologie de l'Eglise avant et après le Ier Concile du Vatican (M. Nédoncelle, R. Aubert, P. Evdomikov, Y. Congar, etc.), 513.

II. Hans Küng : *Concile et retour à l'unité.* En quel sens et à quelles conditions doit se faire le renouveau dans l'Eglise pour susciter l'unité des chrétiens, 517.

III. Articles de revues : 1° J. HAMER, Le corps épiscopal uni au Pape, son autorité dans l'Eglise d'après les documents du Ier Concile du Vatican (*Rev. des Sc. philos. et théol.*), 520. — 2° J. P TORRELL, L'infaillibilité pontificale est-elle un privilège personnel ? Une controverse au Ier Concile du Vatican (*Rev. des Sc. philos. et théol.*), 521. — 3° M. CAUDRON, Magistère ordinaire et infaillibilité pontificale d'après la constitution « *Dei Filius* » (*Ephem. theol. lovan.*), 522.

Questions de science ecclésiastique. — Peut-on attribuer au Saint-Esprit l'action divine dans la transsubstantiation ? 524. — En face d'un mourant inconnu : faut-il le baptiser, l'absoudre, lui donner l'Extrême-Onction sous condition ? 524. — Dans un milieu païen faut-il admettre au baptême ou refuser les enfants de parents négligents ? 525.

L' « Ami du Clergé » et les livres. — Comptes rendus bibliographiques : L. Prévost, *Qui dites-vous que je suis ?* 527. — J. Isaac, *Aux sources de la charité fraternelle*, 528. — M. Poncelet, *Le mystère du sang et de l'eau dans l'évangile de S. Jean*, 528. — F. Charmot, *L'autorité selon l'esprit*, 528. — H. Sarda, *Notre Pain quotidien*, 528. — R. Herrmann, *La charité dans l'Eglise...*, 528. — P. Grenet, *Teilhard de Chardin*, 528.

PREDICATION

Il n'y en a pas dans le présent numéro.

DIRECTION **:** Mgr F.-M. CATHERINET, Directeur — R. DESVOYES, Codirecteur
CORRESPONDANCE **:** M. le Directeur de « l'Ami du Clergé », BP 4 Langres (Hte-Mne)
PUBLICITÉ EXCLUSIVE **:** M. Jacques LEGUERNEY, 24, rue de Madrid, PARIS (8e)

Paraît tous les jeudis à Langres

L'AMI DU CLERGÉ
REVUE HEBDOMADAIRE DE DOCTRINE ET DE PASTORALE

ABONNEMENTS		France	Étranger
	Doctrine seule	10	15 NF.
	Doctrine et Prédication .	12	18 NF.

Tous les nouveaux abonnements partent du 1er JANVIER de l'année en cours
On n'accepte pas d'abonnements à la PRÉDICATION sans la DOCTRINE

L'AMI DU CLERGÉ, 2-4, rue Claude-Gillot, Langres (H.-M.) - C. C. P. 21.88 Nancy

PETIT COURRIER

Q. — Je vous serais très reconnaissant si vous me donniez des renseignements sur la vie de *Ste Eurosie*.

R. — Ste Eurosie, vierge et martyre à Jaca (vers 714). Fille d'un noble du pays basque, elle aurait été tuée dans une caverne où elle s'était réfugiée pour échapper aux recherches d'un chef maure. « Cette sainte est bien douteuse et énigmatique. » (*Vies des Saints et Bx*, t. VI, p. 414 ; Letouzey). Son culte se propagea, au XVIe s., dans l'Italie du Nord, où elle est invoquée comme « impératrice de la pluie et de la sérénité ».

Q. — Que faut-il invoquer comme patronne d'une dame nommée Hortense ?

R. — Sans doute quelqu'un de la « foule innombrable » de Tous les Saints, car les hagiographes ne mentionnent aucun saint ou sainte de ce nom.

Rappelons également qu'il n'y a pas de sainte *Corinne*.

Q. — Pourriez-vous m'indiquer un ouvrage traitant du bienfait et de la grandeur de la vocation religieuse ?

R. — Revoyez les ouvrages suivants : J. Leclercq, *La vocation religieuse*, Casterman, 1951 ; — H. Mogenet, S. J., *La vocation religieuse dans l'Eglise*, Téqui, 1952 ; — J.-M. Perrin, *La virginité chrétienne*, Desclée de Brouwer, 1955 ; — J. Subtil, S. J., *La vocation et les vœux. Instrument dans la main de Dieu*, 2 vol. Apost. de la Prière, 1960.

Auteurs contemporains. « Petit guide dédié aux responsables des Bibliothèques pour tous ». — (13 × 19), 216 p., 6,50 NF ; franco, 7,20 NF. — Paris, A.C.G.F. — (En vente au Secrétariat National, 98, rue de l'Université, Paris-7e ; C.C.P. 159.81 Paris).

Les auteurs présentés sont : R. Bazin, G. Bernanos, H. Bordeaux, L. Bromfield, A. Camus, P. Claudel, Colette, G. Duhamel, A. Gide, G. Greene, J. de la Varende, J. Malègue, A. Malraux, R. Martin du Gard, F. Mauriac, A. Maurois, H. de Montherlant, C. Morgan, F. Sagan, A. de Saint-Exupéry, M. de Saint-Pierre, H. Troyat, M. Van der Meersch, R. Vercel, S. Weil.

Pour chacun d'eux on trouve les grands traits de sa biographie, la liste de ses œuvres et un jugement d'ensemble qui porte sur la valeur littéraire, morale et religieuse, le tout suivi de conseils sur les œuvres à prêter, ou non, et d'indications du genre de lecteurs auquel elles conviennent.

La plupart de ces études sont dues à Mlle Geneviève Grandamy, l'animatrice de toutes les œuvres de presse de la Ligue féminine d'Action catholique et la principale responsable de l'excellente revue : *Notes Bibliographiques* (10 numéros annuels, 15 NF.) où ces études ont d'abord paru en ces dernières années. Quelques-unes cependant sont signées de M. l'abbé Donot (Claudel), Marcelle Magdinier (Camus, Malègue), Simone Chemin-Malapert (Malraux, Morgan), Renée Bouchemousse (S. Weil), André de la Tourasse (Saint-Exupéry).

Nous pensons qu'un tel ouvrage constitue un instrument de travail indispensable à toute responsable de « Bibliothèque pour tous » ; il rendrait d'immenses services aux autres bibliothécaires, aux éducateurs, à tous ceux qui cherchent à avoir, sur les auteurs contemporains, des notions claires et justes.

Madame de LA FAYETTE. — **La Princesse de Clèves. La Princesse de Montpensier.** Texte établi et présenté par Gilbert Sigaux. (18 × 11), XIII-212 p., 4,95 NF. — Paris, A. Colin, 1960.

Voici dans l'aimable collection de Cluny (couverture blanche sous jaquette cristal) une nouvelle édition d'un livre qui connut une immense fortune et dont la notoriété et réveillée actuellement par un film à grand succès. L'éditeur actuel y a joint la première nouvelle écrite quelque dix ans auparavant par Mme de La Fayette, nouvelle dont le sujet, le ton et le style annoncent *la Princesse de Clèves*.

C'est déjà un drame de la jalousie, du destin, dans un cadre historique. En 1662, cet écrit dut frapper par sa nouveauté. On y voit paraître la passion « racinienne », l'inclination irrépressible contre laquelle la où les victimes s'insurgent en vain.

Gilbert Sigaux consacre sa préface à la recherche des antécédents du roman d'analyse ; occasion pour lui de mettre en valeur l'originalité et la perfection de *la Princesse de Clèves*. Très moderne, à son gré, Mme de Lafayette aurait déjà un sens très poussé du péché, de la solitude et du néant. En tout cas, elle a fait école. Mais contrairement à tant d'autres qui s'en sont inspirés, l'atmosphère du livre reste morale, faite d'héroïsme, de volonté généreuse et idéaliste. Se dominer semble être le but suprême des héros. « Le sujet, c'est Polyeucte sans la religion », disait Lanson, justement cité par le préfacier.

Une brève et substantielle préface, la chronologie qui l'accompagne, les notes précises et la bibliographie finale font de cette édition un excellent instrument de travail.

Marguerite JOUVE et Pauline OSUSKY. — **La France et ses animaux. Réserves. Aquariums. Zoos.** — In-16 oblong de 160 p., ill., hors-texte, sous couv. ill., 5 NF. — Denoël, 1961.

Combien de Français soupçonnent qu'il y a chez nous 37 Réserves nationales, 27 Jardins zoologiques et 13 Aquariums ? Ce petit ouvrage vient donc à son heure, qui apprendra aux autochtones aussi bien qu'aux étrangers qui sillonnent la France aux époques de vacances les richesses zoologiques de notre pays. Et aussi les lieux et heures où l'on pourra rencontrer le bouquetin audacieux, la grande aigrette blanche et divers animaux dont les zoos ont pris à charge de sauver l'espèce. Les amateurs d'aquariums satisferont leur besoin de rêve en contemplant de tout près les hôtes des profondeurs aquatiques. De quoi préparer d'agréables promenades pour les enfants sages et les sages enfants de tous âges. Le nom de Marguerite Jouve ajoute pour les lettrés un singulier attrait.

(*Voir suite* p. 262).

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*, 4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)

LIBRAIRIE
38, rue St-Sulpice
PARIS - 6e

MIGNARD

EDITEUR
Tél. Dan. 03-88
C.C.P. Paris 6249-19

Dépositaire des Editeurs Pontificaux et Imprimeurs du Saint-Siège

LITURGIE - LITTERATURE RELIGIEUSE ET GENERALE

Tous les bons livres

Choix important de Missels d'Autels
et de Nouveaux Bréviaires Romains ou latin-français

Grande variété d'IMAGES (nouvelles séries couleurs)
SOUVENIRS MORTUAIRES - MAROQUINERIE - CUSTODES

ASSORTIMENT UNIQUE EN FRANCE DE TOUS MISSELS RECOMMANDES AUX FIDELES

DISQUES et ELECTROPHONES. Sélection d'enregistrements pour le Clergé et les Fidèles. Chant Grégorien et toute la musique religieuse. — Microsillons instructifs, éducatifs et distrayants pour petits et grands

PROCURE ARTISANALE DU CLERGÉ — ATELIER D'ART SACRÉ
Pour l'Eglise Ancienne, Rénovée ou Nouvelle

Chemins de Croix expressifs et artistiques sur subjectiles différents

EN PROPRIETE : LE CHEMIN DE CROIX **« D'APRES LES MAITRES »**

OBJETS RELIGIEUX et de CULTE — ORFEVRERIE — CHASUBLERIE — PEINTURES — STATUES pour intérieur ou extérieur — ART Ancien et Moderne

MODÈLES RÉPUTÉS DE TUNIQUES & AUBES, MARQUE C. D.
pour Communiants, Chantres, Clercs et Enfants de Chœur
TISSUS DE PREMIERE QUALITE A DES PRIX DE FABRIQUE

EXPEDITIONS ***EXPORTATION***

CATALOGUE GENERAL ILLUSTRE 1961 *sur simple demande*

Que votre Paroisse soit riche ou pauvre...
Que votre Eglise soit vieille ou neuve...
Qu'elle ait un clocher ou non...

CONSTANT MARTIN

a créé pour vous des

CLOCHES NOUVELLES

- Légères, vite installées partout à peu de frais. Entretien nul.
- Peuvent être ajoutées à des cloches existantes.
- Offrent toutes possibilités : tintements, magnifiques volées, carillon, angélus, sonneries automatiques, horaires, etc...
- Idéales dans tous les cas : campagnes, villes, Missions, Monuments historiques, cathédrales, etc... Nos divers modèles répondent à tous les besoins.
- Aussi belles que les anciennes, mais infiniment plus avantageuses, extrêmement robustes, et qui portent aussi loin — **elles ne sauraient être confondues avec les sonneries enregistrées sur bande magnétique ou disques, qui sont interdites pour l'usage liturgique.**

Suivant décision récente de la S. Congrégation des Rites, l'usage liturgique des cloches « Brevets Constant Martin » est autorisé, après simple bénédiction.

Vous pouvez entendre SUR VOTRE POSTE DE RADIO le Carillon horaire d'EUROPE N° 1, construit par Constant MARTIN, qui vous apporte un exemple de nos cloches, sonnées en TINTEMENT.

Succès considérable dans le monde entier. MEDAILLE D'OR, Exposition Universelle de BRUXELLES. Nombreuses références.

ENVOI GRATUIT de notre **PLAQUETTE ILLUSTREE** et de toute documentation et références sans engagement.

BREVETS CONSTANT MARTIN, 36, avenue de St-Cloud, à Versailles. Tél. : 950 - 27-59.

PROFITEZ des bonnes affaires que vous propose

TÉLÉ - VILLAGES 17, rue des Ecoles

CCP. 519211 — Paris A TRIE CHATEAU (Oise) TEL. 40. BP. N° 5

RASOIRS ELECTRIQUES

Débarrassez-vous du Rasoir qui ne vous donne plus satisfaction et optez pour un ROLL A MATIC.

Modèle Ordinaire. Prix clergé avec reprise...... **85** NF.
Modèle de Luxe, 3 têtes de coupes.............. **110** NF.

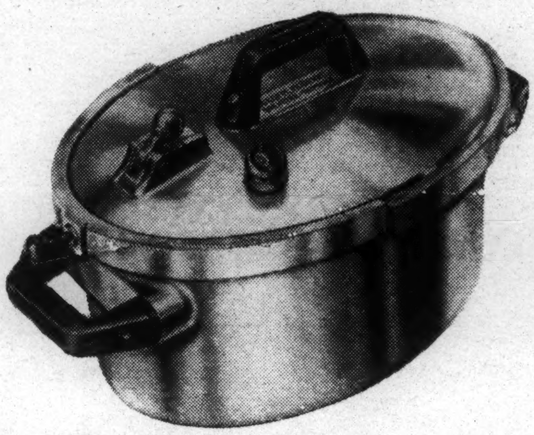
Net franco

MAGNETOPHONE PHILIPS

Type EL 3541

Prix Commerce. .... **760** NF.
Prix Clergé. .... **650** NF.

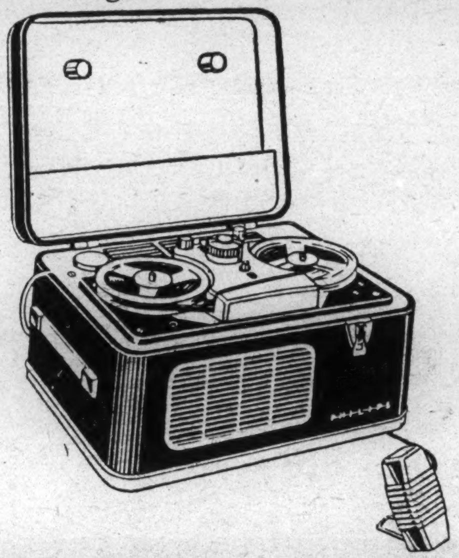
75 % d'économie de combustible
Un temps précieux de gagné



avec la fameuse **COCOTTE MODERNE OVALE**

Prix clergé : **135** NF.

Net franco



L'OFFICE GENERAL DU LIVRE

14 bis, rue Jean Ferrandi — PARIS-6

est toujours en mesure d'expédier dans le monde entier tous les **LIVRES FRANÇAIS ET ETRANGERS**, la musique religieuse et profane, les disques et les films.

Nous payons, pour nos Clients, les abonnements aux publications françaises et étrangères.

Ainsi, nos Correspondants : SEMINAIRES, INSTITUTIONS, BIBLIOTHEQUES, ECOLES et CLIENTELE PARTICULIERE, peuvent grouper chez nous tous leurs achats, ce qui représente une notable économie de frais de correspondance et autres, en même temps que la grande commodité de n'avoir qu'un seul fournisseur, soucieux de leurs intérêts.

LOURDES

PALAIS du ROSAIRE

MAISON CATHOLIQUE

LISIEUX

Objets de piété

L'AMI DU CLERGÉ

Mgr F.-M. CATHERINET, Directeur
Chan. R. DESVOYES, Codirecteur

71e ANNEE (8e Série)
N° 33-36. — 7 Sept. 1961

ÉTUDES D'ECCLÉSIOLOGIE

SOMMAIRE

I. — *L'Ecclésiologie au XIX*e *siècle*, par M. Nédoncelle, R. Aubert, P. Evdokimov, Y. Congar, J. Audinet, J. R. Geisselmann, B. D. Dupuy, A. Chavasse, V. Conzemius, A. Latreille, J. Lecler, W. Bartz, H. F. Davis, O. Rousseau.

II. — Hans Küng : *Concile et retour à l'unité.* « Se rénover pour susciter l'unité ». Préface de S. E. le Cardinal König, archevêque de Vienne. Préface à l'édition française de S. E. le Cardinal Liénart, évêque de Lille, Prélat de la Mission de France.

III. — Trois articles de revues : — 1° J. Hamer, *Le corps épiscopal uni au Pape, son autorité dans l'Eglise*, d'après les documents du 1er concile du Vatican.
2° J. P. Torrell, *L'Infaillibilité pontificale est-elle un privilège « personnel » ?* Une controverse au 1er concile du Vatican.
3° M. Caudron, *Magistère ordinaire et infaillibilité pontificale, d'après la constitution « Dei Filius ».*

De plus en plus le futur IIe Concile du Vatican stimule l'ardeur des théologiens et leur suggère des aperçus qui, sans être absolument nouveaux, entendent cependant renouveler plus d'un aspect de la primauté pontificale et de l'infaillibilité qui lui est annexée. Il s'agit surtout des rapports de cette primauté avec le corps épiscopal, qui dans l'Eglise universelle succède au collège apostolique. Dans l'*Ami* du 23 mars dernier, nous avons déjà esquissé les contours de ce problème en nous inspirant d'études récentes. La bibliographie analysée aujourd'hui aussi complètement que possible — la matière est trop intéressante pour qu'on l'envisage superficiellement — continue l'esquisse de mars et prépare d'autres témoignages.

* *

I. — Collection « Unam Sanctam ». **L'Ecclésiologie au XIX**e **siècle.** — In-8 de 396 p., 21.90 NF. — Editions du Cerf, Paris, 1960.

M. le chanoine Nédoncelle, doyen de la Faculté de théologie catholique de Strasbourg présente le recueil en ces termes :

Après la secousse de la Révolution française, la théologie s'est trouvée devant une situation nouvelle qui était faite à l'Eglise : il en est résulté une insistance sur le principe d'autorité, mais aussi un renouveau d'intérêt pour la mission des laïcs, d'autant plus que le rapport de l'Eglise et des Etats prenait des formes imprévues... L'essor de l'histoire, qui provoquait indirectement la philosophie d'un Hegel et de ses disciples, ne pouvait rester sans répercussion sur les sciences ecclésiastiques et notamment sur l'ecclésiologie. Qu'on se rappelle simplement l'œuvre d'un Möhler, analysant la relation de l'épiscopat et de la primauté, ou celle de Newman dans l'*Essai sur le développement de la doctrine chrétienne.* La découverte majeure ou la redécouverte de cette époque, c'est bien le caractère dynamique de la tradition, lié lui-même à une Eglise vivante.

C'est dire qu'il valait la peine de consacrer un Colloque à l'ecclésiologie du XIXe siècle. Le projet en a été formé par la Faculté de théologie catholique de l'Université de Strasbourg et il a tout de suite trouvé un accueil favorable. Une douzaine de professeurs français ou étrangers ont répondu avec empressement à l'invitation qui leur avait été adressée. Les journées d'études ont eu lieu en novembre 1959 et nous avons aujourd'hui le plaisir de livrer au public le texte des communications ainsi qu'un résumé des discussions qui ont suivi.

...Bien que l'étude fût limitée à la confession catholique, nous avons cru indispensable de lui adjoindre un exposé général sur l'ecclésiologie Orthodoxe à la même période et nous l'avons demandé à M. Paul Evdokimov, professeur à l'Institut de théologie Orthodoxe de Paris (p. 8, 9).

1. M. le chanoine R. Aubert, professeur à l'Université de Louvain trace « *la géographie ecclésiologique au XIX*e *siècle,* »

Dans la première moitié du XIXe siècle, trois centres sont à considérer : la France, où les restes du gallicanisme, sous l'influence du mouvement mennaisien, font place à une restauration catholique pleine de promesse ; l'Allemagne du Sud, terre de choix de la théologie romantique, où l'ecclésiologie met en meilleur relief ses aspects internes et surnaturels ; enfin, à partir de 1830, Rome, où s'affirmera d'année en année le prestige du P. Perrone.

L'A. étudie ensuite le pontificat de Pie IX [1]. A Rome, le développement de l'ecclésiologie ne fait que croître, avec Passaglia, Schrader et Franzelin dans un sens moins exclusivement sociologique. Mais les théologiens français n'ont pratiquement bénéficié ni des nouvelles perspectives ouvertes en Allemagne par Scheeben et Möhler, ni des idées nouvelles émises en Angleterre par Manning (action de l'Esprit-Saint) ou par Newman (le corps mystique et le rôle des laïcs).

2. M. Paul Evdokimov étudie « *les principaux courants de l'ecclésiologie orthodoxe au XIX*e *s.* »

L'ecclésiologie russe est influencée tout d'abord par Philarète, suivi par les théologiens de l'Ecole historique, par les jeunes slavophiles qui s'efforcent de relever la valeur religieuse de la philosophie idéaliste — citons Khomiakov et Soloviev. Si le concile du Vatican provoque un renouveau d'intérêt pour l'union des chrétiens, une crise profonde

[1] On sait que R. Aubert a publié, dans l'Histoire Fliche-Martin, le volume (XXI) concernant « le pontificat de Pie IX ».

se produit sous l'influence du moralisme qui réduit la religion à un vague sentimentalisme. Mais la piété d'un Séraphin de Sarov ou d'un Jean de Cronstadt s'efforce de promouvoir une ecclésiologie eucharistique : « c'est dans l'eucharistie que le mystère de l'Eglise s'accomplit pleinement ».

3. Dans l'ecclésiologie qui va de la Révolution française au Ier concile du Vatican, le P. Congar, O. P., montre qu'elle aboutit à « *l'affirmation de l'autorité* ». Il envisage successivement le courant traditionnaliste, la problématique ecclésiologique dont hérite le XIXe s., le courant ultramontain, la restauration d'une notion sacramentelle de l'Eglise et enfin le résultat de ces divers courants au concile du Vatican.

L'éminent théologien conclut son étude par un aperçu général sur toute la question :

L'ecclésiologie ancienne incluait une anthropologie. L'Eglise était vue comme le corps d'une nouvelle humanité. Pour les Pères, l'Eglise était la réalité de l'humanité créée au Paradis, à l'image de Dieu, déchue, mais restaurée par la grâce du Christ opérant dans la foi et les sacrements : l'Eglise était l'œuvre même et le domaine d'action de cette grâce. Chez S. Thomas encore, l'ecclésiologie inclut la IIa pars ; malheureusement, le plan analytique de la *Somme* manifeste insuffisamment le caractère chrétien et les éléments sacramentaires de l'anthropologie. Les plus grands penseurs catholiques du XIXe siècle ont aussi une profonde anthropologie, et qui intervient dans leur conception de l'Eglise. Il est remarquable que le thème patristique de la création d'une humanité nouvelle se trouve expressément présent dans le début du *Schéma* de Schrader ; mais ce *Schéma* passe ensuite, le plus vite possible, au thème de l'autorité qui, finalement, a seul été déclaré solennellement, voire même seulement en sa partie concernant le Souverain Pontificat...

...L'image de l'Eglise qui en procède... a été, jusqu'au renouveau récent, surtout celle d'un système, d'une organisation. Elle n'a guère fait de place à l'intériorité religieuse qui anime, par contre, la pensée d'un Möhler ou d'un Newman.

...Le genre lui-même se prête difficilement à répondre à l'exigence peut-être la plus décisive de ce qui est, au maximum, le génie des Pères et, sans doute, celui de la Tradition elle-même ; que chaque point particulier soit référé au tout, étant référé au centre, au principe et à la fin de tout. Chez les Pères, il y a comme une présence du tout à chaque partie du discours théologique ; chaque point est référé au centre, à savoir le plan du salut de Dieu, et au principe, à savoir Dieu lui-même : les énoncés ecclésiologiques sont sans cesse replongés dans le mystère total de l'Economie, de la christologie et finalement de la « *théo*-logie ». Grâce à leur connaissance et leur amour des Pères, Scheeben, mais aussi, et avant lui, Franzelin, Schrader, Passaglia, ont retrouvé ce sens doctrinal. Le concile du Vatican en a lui-même formulé la loi (Denz.-Bann., 1796). Nous pourrions aujourd'hui en élargir et en approfondir la mise en œuvre, grâce aux acquisitions de quarante années de recherches dans le triple domaine du mouvement liturgique, du ressourcement biblique et du dialogue œcuménique : des dimensions que la théologie de 1870 ne possédait pas comme nous pouvons les avoir aujourd'hui (p. 111-114).

Ces considérations sont trop suggestives et répondent trop aux exigences de la pensée contemporaine, pour que nous ayons hésité à les présenter à nos lecteurs. En bref, la théologie des structures de l'Eglise doit se complémenter aujourd'hui : « Dieu actif en toute opération salutaire ; les hommes, sujets et bénéficiaires de la nouvelle création. Une théologie de l'actualité du Saint-Esprit et une anthropologie » (p. 144).

4. M. J. Audinet, professeur à l'Institut supérieur catéchétique de Paris, présente une intéressante vue rétrospective sur « l'enseignement « *De Ecclesia* » à St-Sulpice sous le premier empire et les débuts du gallicanisme modéré. » C'est l'analyse du traité de « l'autorité de l'Eglise », de M. Boyer, qui fut donné à St-Sulpice en 1810-11.

5. La pensée de Möhler sur l'Eglise et particulièrement en ce qui concerne « *les relations entre l'Episcopat et le Primat* » a subi des variations. Avec un grand souci d'objectivité, M. Geisselmann, professeur honoraire à la Faculté de théologie de Tubingue, analyse ces variations. Dans un premier stade, Möhler hésite entre deux notions différentes : Eglise-société, Eglise-communauté gouvernée par le Saint-Esprit. Dans l'*Unité de l'Eglise* Möhler s'efforce de réaliser la synthèse des deux aspects de l'Eglise : l'Esprit-Saint est lié au corps de l'Eglise : son action cesserait de s'exercer si elle voulait ignorer les structures de l'Eglise : par là est réalisée dans l'Eglise l'union du divin et de l'humain. Mais il faut encore aller plus loin ; il manque à cette théologie

un principe constructif adéquat qui sache conserver le caractère propre et l'action propre de l'élément divin aussi bien que de l'élément humain dans l'Eglise tout en les associant dans l'unité. Möhler trouve ce principe au moment où il met à la place du Saint-Esprit le Christ, le Fils de Dieu fait homme, tel que le définit le dogme de Chalcédoine. C'est ce qu'il fait dans sa *Symbolique* (p. 159).

Ces variations dans la notion de l'Eglise ont entraîné des variations parallèles dans la conception des rapports de l'Episcopat et du Primat. C'est ici peut-être la partie la plus intéressante de l'étude de Geisselmann. On ne saurait, dans cette recension, en analyser toutes les évolutions. Möhler considère, certes, la primauté et l'épiscopat comme des institutions divines ; mais, dans leur élément humain, primauté et épiscopat sont soumis au changement ; toute l'histoire de l'Eglise en témoigne. A ce point de vue, si la concentration autour d'un seul est une nécessité historique,

elle est aussi, en tant que telle, sujette au changement. Si elle était un phénomène durable, elle perturberait l'équilibre de la vie de l'Eglise, construite sur le « contraste » entre la primauté et l'épiscopat. La primauté est la continuation du *primus* parmi les Apôtres. Mais l'épiscopat, également est une continuation de l'apostolat et, comme la première, *jure divino*. Il semble donc qu'une définition dogmatique de l'épiscopat et de sa relation avec la primauté, soit une des tâches les plus urgentes qui attende le Concile à venir (p. 194).

Ce vœu sera certainement exaucé.

6. Le R. P. Dupuy, O. P., professeur au Saulchoir, vient corroborer, si l'on peut dire, la thèse développée par Geisselmann. Sous le titre « *Schisme et Primauté* », il s'efforce, en suivant pas à pas la démarche de Möhler, de déterminer comment, dans la perspective d'une ecclésiologie com-

plète qui est la sienne, il a *posé* la question de la Primauté :

Au début de sa carrière, Möhler n'avait sans doute pas saisi avec exactitude que la hiérarchie était de l'essence de l'Eglise et que l'Eglise devait être monarchique. Il demeurait dans sa pensée une confusion — d'ailleurs excusable avant le concile du Vatican, — entre la constitution de l'Eglise et les formes de son exercice. Mais il eut le très grand mérite, en un temps où l'ecclésiologie était à peu près inexistante, de redécouvrir le sens intrinsèque des offices hiérarchiques...

La primauté était une question historiquement difficile, résistant aux systématisations faciles, qui suscitait le plus vivement sa recherche. Il mit plus d'un jour à s'en faire une idée claire, à en esquisser un développement représentatif de la réalité... Mais, loin de voir dans le Primat la pierre d'achoppement essentielle à l'union des Eglises, Möhler y a trouvé la pierre d'angle. Il a vu dans cette idée bien comprise la clef du rapprochement de l'Orient et de l'Occident. Les « mea culpa » de toute réconciliation, les difficultés de la vérité, les affres des affirmations dogmatiques doivent révéler la nécessité de la chaire pontificale. Möhler s'est consacré directement à cette méditation. La véritable signification du Primat s'est révélée à lui dans l'histoire passée de l'Eglise et dans les origines de l'unité, quand il s'éleva au rang de dogme de l'Eglise catholique. Il lui parut que cette signification pourrait s'approfondir encore quand d'un côté les âmes croyantes séparées la chercheront, quand de l'autre ceux qui lui sont soumis en rendront manifeste la véritable essence... Tous en appelleraient ensemble à la promesse de Jésus-Christ et au privilège remis à Pierre comme à la garantie du salut apporté au monde... (p. 230-31).

7. Dans un rappel de la *Constitutio secunda* (*de Ecclesia Christi*) du concile du Vatican, M. Chavasse, de la Faculté de Théologie catholique de Strasbourg, montre comment « pour préciser le sujet de l'infaillibilité, le texte précise avec soin comment l'Eglise croyante universelle (*fideles universi, credendo*) et l'Eglise enseignante universelle (*ii qui potestate docendi totam ecclesiam prœditi sunt*) sont tour à tour, et chacune selon ses modalités propres, investies de ce privilège ». Ainsi,

la profession de foi de l'Eglise universelle, aussi bien que l'enseignement de l'Eglise universelle, sont garantis tous deux de l'erreur. Le critère de l'infaillibilité est donc, dans chaque cas, l'universalité..., et cette universalité se réalise lors même qu'intervient le pape seul, car il enseigne alors comme « le pasteur et le docteur de tous les chrétiens », ainsi que l'a défini la *Constitutio dogmatica prima* (p. 245) [2].

8. C'est un aspect très spécial de l'ecclésiologie du XIXe siècle qui est abordé dans l'étude de M. V. Conzemius, d'Echternach, « *Aspects ecclésiologiques de l'évolution de Döllinger et du Vieux-Catholicisme* ». Travail rédigé non seulement en fonction des ouvrages et documents du domaine public, mais encore des lettres inédites de et à Döllinger. L'A. est sévère pour Döllinger — dont il ne méconnaît pas d'ailleurs la valeur — surtout quand il l'apprécie dans ses relations avec Newman.

Döllinger tenait Newman en haute estime, mais au fond il ne le croyait pas son égal parce qu'il possédait moins que lui la technique historique et qu'il connaissait seulement l'histoire de l'Eglise jusqu'au Ve siècle. — Contrairement à ce qui pourrait paraître au premier abord, il y a dans cette appréciation moins d'arrogance que d'envoûtement excessif et naïf pour une conception assez schématique et appauvrie de l'histoire. Il faut se rappeler que Döllinger avait l'esprit très peu philosophique, qu'il abhorrait les systèmes de philosophie : un thomiste ou un cartésien lui apparaissait comme des combattants manchots. Alors on s'étonnera moins qu'il exigeait au fond assez peu de l'historien, qu'il le réduisait un peu à un habile et consciencieux collectionneur de faits... (p. 264).

Pour juger de l'infaillibilité du pape dans les documents anciens, Newman estimait qu'il fallait plus qu'un historien, et que Döllinger n'était pas un historien philosophe.

L'attitude de Döllinger à l'égard des Vieux-Catholiques a évolué. Primitivement, Döllinger, excommunié, estimait qu'il devait rester « dans l'Eglise » jusqu'à ce qu'elle ait en quelque sorte rejeté l'erreur ou qu'un pape ou un concile aient annulé la constitution du 18 juillet 1870 sur l'infaillibilité. S'il ne se désolidarisa pas du mouvement protestataire, c'est qu'il se sentait lié par des idées communes. Cette solidarité se changea en sympathie et, dans les années de 1872 à 1876, le travail unioniste, réunissant anglicans et orthodoxes dans les conférences de Bonn, l'obligea à s'appuyer sur un groupement confessionnel plus large.

L'attitude des Vieux-Catholiques est elle-même minutieusement analysée par M. Conzemius ; en bref, deux facteurs ont dirigé l'évolution de cette attitude, l'un conservateur, l'autre progressiste. Quelles que soient les conceptions engendrées par ces tendances, elles font trop bon marché des données de l'histoire et dépassent même le point de départ du vieux-catholicisme.

9. S'inspirant d'un ouvrage du R. P. Lecler, S.J., *L'Eglise et la souveraineté de l'Etat* — ouvrage analysé dans l'*Ami*, en 1948, p. 469 — M. A. Latreille, professeur à la Faculté des Lettres de Lyon, étudiant « *la pensée catholique sur l'Etat depuis les dernières années du XIX*e *s.* », rappelle avec le théologien jésuite que l'Eglise « n'est pas entrée dans le monde avec une doctrine toute faite sur l'Etat », qu'elle a adopté ou soutenu, non seulement dans la pratique, mais même sur le plan doctrinal, des attitudes assez différentes au cours de l'histoire. Mais il croit devoir ajouter que « les théologiens, même lorsqu'ils s'efforcèrent de rester sur le terrain de la théologie spéculative, n'ont pas réussi pleinement à dégager les traits permanents de la doctrine et ses aspects provisoires et transitoires ». Rappelant les efforts faits en ce sens, l'A. souligne l'urgence

qu'il y a à les poursuivre, au-delà des formules paresseuses, et surtout en tenant largement compte des réalités sociologiques et historiques qui font que l'Etat et l'Eglise ne sont pas deux personnes juridiques affrontées comme deux puissances mythiques, mais deux sociétés d'hommes — des mêmes hommes — dont les rapports s'établissent chaque jour d'une façon beaucoup moins antinomique que ne le feraient supposer certaines analyses abstraites (p. 295).

10. Le R. P. Lecler lui-même, aujourd'hui doyen de la Faculté de théologie de l'Institut catholique

[2] Voir, dans l'*Ami* du 18 mai dernier, notre article sur l'infaillibilité de l'Eglise et, plus loin et *infra*, les notes concernant trois articles de revues : J. Hamer et J. P. Torrell dans la *Revue des Sciences phil. et théol.*, et M. Caudron, dans *Ephem. theol. lovan.*

de Paris, rappelle l'*évolution des doctrines politico-religieuses au temps de la Restauration* :

Les doctrines régaliennes perdent de leur force auprès d'une jeunesse intellectuelle passionnée de liberté. On voit poindre les futurs mots d'ordre de Montalembert et de Cavour : « L'Eglise libre dans l'Etat libre ». Ces positions nouvelles auront leurs dangers. Elles provoqueront dans la suite l'intervention sévère du magistère pontifical (encyclique *Mirari vos*, 1832). Mais il est bon de le reconnaître : si les premières manifestations du catholicisme libéral ont inquiété le Saint-Siège à partir de 1830, elles ont surpris et irrité plus encore les représentants attardés du siècle des « lumières » et les vieux pontifes de l'esprit jacobin (p. 307).

11. De l'étude de M. W. Bartz, professeur à la Faculté de théologie de Trèves, concernant « *Le Magistère de l'Eglise d'après Scheeben* », nous distrayons ce paragraphe qui résume bien la pensée maîtresse du grand théologien allemand :

Celle-ci découle de la notion fondamentale qu'il se fait de l'Eglise comme corps mystique du Christ animé par l'Esprit-Saint. Le Saint-Esprit imprègne de sa présence l'*Ecclesia docens* et l'*Ecclesia discens*. Cela signifie « qu'à cause de son caractère surnaturel, la foi du croyant est soumise de façon aussi immédiate que l'enseignement du corps enseignant à l'influence du Saint-Esprit ». L'action du Saint-Esprit sur la communauté des fidèles se manifeste même de façon beaucoup plus distincte dans l'aspect extérieur de l'Eglise que ne le fait son influence sur l'apostolat enseignant. « Dans la pensée du Christ, comme dans la réalité, le « corps enseignant » et le « corps croyant », qui lui est uni... constituent une totalité on ne peut plus vivante, parce que le même Esprit-Saint qui anime et dirige « le corps enseignant » anime et dirige également, en vertu de la grâce baptismale, tous les vrais fidèles, non seulement extérieurement par le truchement du « corps enseignant », mais aussi de façon immédiate et intérieure, et que c'est lui qui les incite et les rend aptes à une certaine proclamation et à un témoignage actifs de la vérité chrétienne » (*Dogmatik*, I, n. 169, p. 320-321).

Dans une telle conception, comment envisager le rôle de l'infaillibilité ? Scheeben voit avant tout dans l'infaillibilité la liaison organique entre *Ecclesia docens* et *Ecclesia discens* :

« L'infaillibilité n'appartient *radicaliter* en propre qu'à l'Esprit-Saint qui anime le Corps dans sa totalité, d'où elle passe dans le corps enseignant aussi bien que dans le corps croyant »... « Sans doute l'exemption effective et entière de toute erreur dans le « corps croyant » ne se trouve-t-elle assurée de façon organique que par l'enseignement infaillible du « corps enseignant ». Mais celui-ci ne l'assure que comme organe du Saint-Esprit qui, lui, agit en même temps de façon immédiate dans le « corps croyant » et le préserve de l'erreur. Le charisme de l'infaillibilité de l'Eglise enseignante est une *ratio ministralis sive instrumentalis*. En d'autres termes : *in ordine intentionis* l'infaillibilité propre à l'Eglise appartient tout d'abord et en premier lieu au corps croyant, mais *in ordine executionis*, il est vrai qu'elle revient tout d'abord au corps enseignant et par lui au corps croyant ; et ainsi, en vertu de ce double rapport, elle constitue dans sa totalité, de façon éminente, un attribut de tout le corps organique et non pas seulement de quelques parties de celui-ci » (*Dogmatik*, I, n. 181), (p. 321).

L'A. fait une remarque fort juste sur la conception de Scheeben touchant le fondement et le poids de l'autorité doctrinale extra-sacramentelle des évêques :

Quand il désigne la « mission » du Chef de l'épiscopat ou son pouvoir d'enseigner comme un « tronc » d'où sortirait, comme des branches, le pouvoir d'enseigner des autres évêques, et qu'il compare la différence entre une définition dogmatique *ex cathedra* et une définition conciliaire, à celle qui existe entre un « exposé doctrinal simple » et « la conférence solennelle d'un orateur enthousiaste », il semble qu'en combattant pour le dogme de l'infaillibilité, il n'ait pas pleinement fait justice à ce que le concile du Vatican déclare au sujet de la juridiction ordinaire et immédiate des évêques (p. 326-327) [3].

12. M. H. F. Davis, professeur à l'Université de Birmingham, expose « *Le Rôle et l'Apostolat de la Hiérarchie et du Laïcat dans la théologie de l'Eglise chez Newman.* » En même temps qu'il rappelle les difficultés éprouvées parfois par Newman au sujet de l'apostolat des laïcs, et principalement en raison des attitudes du *Rambler*, Davis résume ainsi la vraie attitude de Newman : « Grâce à sa foi profonde, Newman devait toujours être le défenseur du pouvoir spécial confié à la hiérarchie. Par sa charité et sa vocation particulière, il devint le défenseur du grand rôle qui devait être joué par les laïcs dans la vie de l'Eglise » (p. 349).

13. Dom O. Rousseau, directeur d'*Irenikon*, clôt le volume en retraçant « *les attitudes de pensée concernant l'unité chrétienne au XIXe siècle* ». En bref : 1° Ce qui peut se ramener au courant représenté par Joseph de Maistre ; 2° Les relations entre l'anglicanisme et l'Orthodoxie ; 3° Les courants théologiques proprement dits (la théologie catholique allemande autour de Möhler ; le mouvement d'Oxford ; le mouvement slavophile de l'entourage de Khomiakov) ; 4° Ce qui s'est fait dans le catholicisme à partir de Rome même et sous son égide.

Une réflexion de Dom Rousseau semble opportune dans les conjonctures actuelles, à la veille du concile. Au XIXe siècle, l'unité chrétienne n'a pas été conçue par l'immense majorité des penseurs catholiques comme autre chose

qu'un mouvement d'accession progressive de parcelles aurifères — pour employer le mot de Pie XI — au bloc aurifère par excellence. Il s'est développé plus que jamais une conception monolithique de l'Eglise identifiée avec la centralisation romaine, en différence de ce qu'avait été la chrétienté des quinze premiers siècles, alors que l'Orient y représentait une puissance massive répartie dans ses grands patriarcats traditionnels, à côté du plus important, celui de Rome. Parler au XIXe siècle de ces quatre patriarcats orientaux, indépendants en beaucoup de points de la puissance du Saint-Siège, eût semblé apporter au pouvoir pontifical une restriction qui eût été immédiatement suspectée de gallicanisme. Or le gallicanisme est une hérésie tandis que l'institution des grands patriarcats est un système reconnu et canonisé, qui reste parfaitement légitime, malgré les évolutions postérieures de l'histoire qui les ont de fait amoindris. La tendance de l'ecclésiologie qui va de Maistre au concile du Vatican méconnaît totalement cette vision des choses, qui comporte cependant un élément très vénérable et très ancien de la structure de l'Eglise.

On dira peut-être que le système patriarcal n'est pas de droit divin. Sans doute, mais il a été reconnu par

[3] Nos lecteurs pourront se reporter à notre article *Episcopat et Primauté*, dans l'*Ami* du 23 mars dernier.

les conciles, et les proclamations des conciles sont, pour les Orientaux surtout, marquées par l'Esprit-Saint. Nous n'avons peut-être pas autant qu'eux, possédant le siège de Rome auquel nous reconnaissons des privilèges de droit divin, le sens des réalités conciliaires. Elles sont cependant indéniables et le travail sérieux pour l'Unité sera vain de notre part s'il ne tient compte de ce fait capital et s'il ne s'y applique (p. 372-373).

* *

II. — Collection « Unam Sanctam ». Hans KUNG. — **Concile et retour à l'unité.** — In-8 de 186 p., 9,60 NF. — Editions du Cerf, Paris, 1961.

Ce livre d'un théologien allemand, traduit en français par les moines de Ligugé, a la double recommandation de LL. EM. les cardinaux König, archevêque de Vienne et Liénart, évêque de Lille. L'auteur, professeur à la Faculté de théologie catholique de Tubingue, veut indiquer « dans un esprit fidèle à l'Eglise, les perspectives qui s'ouvrent aux espérances du prochain concile face à la chrétienté divisée ».

A cause de la fragilité et la peccabilité des hommes qui la composent, l'Eglise a besoin de se rénover. Mais, puisque le Concile est l'affaire de *toute* l'Eglise, les simples fidèles serviront à l'édification du corps du Christ par une souffrance supportée *en commun*, par une prière faite *en commun*. La critique adressée aux autres confessions sera fondée sur l'amour, et celle qui sera adressée aux catholiques sera reçue en charité. Mais avant tout, il leur faudra agir pour la rénovation de l'Eglise, toutefois en même temps avec et pour nos frères séparés.

Il ne sera pas inutile de rappeler que l'Eglise catholique n'a jamais été infidèle au devoir de sa rénovation, malgré certaines apparences contraires. Comment, à l'heure présente, Catholiques et Evangéliques (protestants) peuvent-ils se retrouver en vue d'une unité que tous désirent ? La voie a été indiquée par Jean XXIII : il s'agit d'une rénovation intime de l'Eglise en vue du retour à cette unité. Nous l'avons déjà dit : nous pouvons prier, souffrir, user même de critique, agir. Mais qu'implique cette action ?

Elle ne sera « pas un appel inactif à rentrer dans l'unité de notre Eglise... ; pas simplement des conversions individuelles... ; pas seulement une « réforme morale » : mais la rénovation de l'Eglise catholique, à partir de son essence originelle, doit se faire par la réalisation des désirs évangéliques légitimes (p. 83-86, *passim*).

Ce dernier point mérite une attention particulière.

Cela ne signifie pas seulement une réforme catholique de l'Eglise par la réalisation des désirs évangéliques légitimes. Cela signifie aussi : *une réforme de l'Eglise évangélique par la réalisation des désirs catholiques légitimes*. Ce n'est pas à dire qu'il faille considérer la vérité comme relative, ni estomper les différences, ni faire une fausse synthèse, ni un compromis douteux ; mais réfléchir sur soi, se critiquer, se réformer, selon l'Evangile de Jésus-Christ, le regard fixé sur les frères séparés. Si, reflétant cet Evangile, les Catholiques accomplissant la rénovation catholique et les Evangéliques la rénovation évangélique, en liaison les uns avec les autres — du fait que l'Evangile de Jésus-Christ est unique, — l'Union ne devrait pas demeurer une utopie. Alors le retour à l'Unité ne consistera ni en une simple « rentrée » des Evangéliques, ni en « l'exode » des Catholiques, mais dans la *rencontre* fraternelle des deux parties. En vue de cette rencontre, nul n'aura la suffisance de calculer qui, de lui ou de l'autre, aurait le plus de chemin à parcourir ; cette rencontre devra être pénétrée de charité et objectivement définie par la vérité (p. 90).

Charité et recherche objective de la vérité : supposons-les acquises de part et d'autre [4]. Reste une difficulté considérable : le dogme catholique, intangible pour nous, et très particulièrement le dogme de la primauté et de l'infaillibilité pontificale. Notre auteur ne dissimule pas l'obstacle ; il ne cherche pas à le minimiser. Mais il en définit les contours exacts et laisse entrevoir, à son sujet, les points de possible rénovation :

En *tout* dogme chrétien, une révélation *divine* (irréformable) est exprimée en même temps *humainement* (réformable). Il y a bien pour nous dans le dogme des constantes durables et qui pénètrent les formules et les manières de penser, de présenter et de parler, lesquelles nous sont données par la révélation même de Dieu (par exemple la divinité et l'humanité de Jésus-Christ), mais, à le bien entendre, il n'y a pas de *domaine* irréformable dans les formules *humano-ecclésiastiques* (p. 104).

C'est le théologien qui devra avant tout prendre conscience des risques graves que son travail théologique pourrait faire courir à son résultat œcuménique : danger d'*entraves personnelles* plus ou moins inconscientes ; danger d'*identifier le dogme avec une simple opinion d'école* ; danger d'*exiger l'unanimité en théologie*. Dans les expressions de la piété populaire, le théologien catholique saura discerner les déficiences et les abus ; les Evangéliques devront se défier de jugements précipités contre le culte marial et en séparer, comme d'ailleurs les théologiens catholiques le font eux-mêmes, les éléments dégénérés ou très secondaires, pour ne retenir que l'essentiel, une dévotion conduisant à Jésus, seul Rédempteur. Mais, de toute façon, « y aurait-il un retour à l'Unité dans le Christ, si l'on tournait le dos au mystère de Marie ? Ne s'agit-il donc pas ici également de mettre intégralement en valeur et en lumière l'Evangile *intégral ?* Sur ce point encore, une réforme *bi-latérale* peut donc seule porter secours » (p. 116).

C'est encore en recourant à l'Evangile intégralement interrogé et compris que pourra être levé l'obstacle du dogme de la primauté et de l'infaillibilité pontificale. Dans cette matière, plus difficile,

il nous faut, nous *Catholiques*, prendre connaissance des questions et réflexions, des objections et des difficultés des Evangéliques contre la primauté d'aujourd'hui et chercher à les comprendre. Et nous devons — ici encore dans une volonté sincère d'auto-critique

[4] L'A. estime, avec un optimisme qu'on voudrait partager sans réticence, qu'aujourd'hui le dogme de la justification du pécheur par la grâce de Dieu ne joue plus guère dans la division de l'Eglise et que les dernières années ont vu, sur bien des points, non pas une coïncidence complète, mais un rapprochement ferme entre les positions catholiques et protestantes : ce rapprochement concernerait en particulier la doctrine du péché et de la grâce, mais aussi la doctrine sur l'Ecriture et la Tradition et sur les sacrements (p. 104-105).

et d'auto-réforme — chercher à faire de notre mieux, afin qu'il nous soit possible d'entendre la voix du bon pasteur, nous qui sommes à l'intérieur de l'Eglise ainsi que les millions d'hommes qui sont à l'extérieur. Tout cela, — selon le mot du pape — comme « une douce invitation à chercher et à trouver cette unité que Jésus-Christ a implorée ardemment du Père céleste ». Cela signifie, pour les *Evangéliques*, chercher à comprendre si les paroles de l'Ecriture sur la pierre qui demeure (Mt., XVI, 18) et sur le porteur des clés du Royaume des cieux, qui dirige et qui gouverne (Mt., XVI, 19), ne se laisseraient pas interpréter d'une manière plus profonde, plus perspicace et plus adaptée au présent, même par un chrétien évangélique, s'il les mettait en rapport avec ces autres paroles sur le détenteur particulier du pouvoir de lier et de délier (Mt., XVI, 19), sur celui qui affermit ses frères dans la foi (Luc, XXII, 32) et sur le vicaire et pasteur universel du troupeau du Christ (Jo., XXI, 15, sq.).

Il leur faut chercher à comprendre s'il n'est pas nécessaire que continue à exister l'Eglise apostolique unie dans la seule personne de Pierre ; s'il ne faut pas que persiste, pour le bien de l'Eglise, le ministère de Pierre, ainsi que le ministère épiscopal (la *fonction* fondamentale et permanente faisant suite à l'*institution* primitive). Il leur faut chercher à comprendre s'il ne serait pas possible de considérer l'histoire des papes (malgré toutes les réticences) d'un regard plus serein et plus compréhensif ; s'il ne serait pas possible d'oublier et de pardonner bien des discussions et des amertumes, pour reconnaître, au travers de l'humain et du trop humain, ce qui ne nous paraît pas être seulement une œuvre humaine, mais l'œuvre de notre commun Seigneur, ce que d'ailleurs la Parole de Dieu avait promis et a sauvegardé (p. 127-128).

Laissons de côté les difficultés qu'entrevoit l'A., pour envisager avec lui les possibilités de rénovation dans l'Eglise. Sans s'attarder à une « litanie lamentable » de plaintes largement répandues, M. Küng veut marquer quelques points essentiels qui, selon lui, conditionnent le succès du concile [5].

Deux choses devraient être exclues à priori : continuer à définir des questions traditionnellement controversées en théologie ; la définition d'autres dogmes mariaux. Il faudrait ensuite s'attaquer en premier lieu à un point d'une importance particulière : la *revalorisation de l'épiscopat*.

1° Revalorisation tout d'abord *sur le plan théorique et dogmatique :*

Les évêques sont les successeurs des Apôtres, institués par le Christ ; l'épiscopat repose sur l'institution divine aussi bien que la papauté ; de là dérivent ses droits et ses devoirs.

Partant de ces principes, on pourrait peut-être trouver une formule complémentaire, en particulier pour l'infaillibilité pontificale : la consultation de l'Eglise par le pape... pourrait être précisée et rendue obligatoire...

La définition de l'épiscopat est liée à des problèmes théologiques difficiles non encore résolus. D'abord la description théologique du ministère ecclésiastique (lequel serait à définir clairement comme un service — service de la parole, des sacrements, de la charité, — pour l'accomplissement duquel sont donnés les pouvoirs) ; puis les rapports primauté - épiscopat (c'est-à-dire : le concile ; la signification théologique du *collegium episcoporum* ; l'explication détaillée de l'expression du concile du Vatican *ex sese, non autem ex consensu Ecclesiæ*) ; enfin les rapports épiscopat-presbytérat (notamment en ce qui concerne la consécration et le pouvoir de juridiction), et épiscopat-laïcat, etc. (p. 150).

L'A. affirme qu'ici l'essentiel, c'est que « les rapports évêques - pape correspondent aux rapports bibliques Apôtres - Pierre » (p. 151). Conserver à la constitution de l'Eglise les traits déjà accusés dans les Actes des Apôtres et qui remontent au Christ. Mais

il est évidemment impossible de copier purement et simplement l'antique Eglise dans le monde contemporain. Qui ne comprendrait la nécessité historique d'une certaine centralisation !... Elle est aujourd'hui nécessaire dans le monde qui, d'un côté, par le moyen de la circulation et de la technique, va s'unissant plus que jamais, et dans lequel, de l'autre côté, la sûreté et la solidité de la foi et de la pensée sont exposées à tant de pression.

Unité n'est pas uniformité, mais son contraire. Plus que jamais donc, il est nécessaire, de nos jours, en face du nationalisme des peuples jeunes, et pour de nombreux autres motifs, de ne pas pétrifier l'unité catholique dans l'uniformité, mais de la faire fleurir dans la diversité (p. 152).

2° Cette unité dans la diversité, l'A. en fournit des exemples dans la revalorisation de l'épiscopat *sur le plan pratique et disciplinaire*. Il s'agit, dit-on, de mesures, non pas certes révolutionnaires, mais pourtant audacieuses : « restituer aux évêques, c'est-à-dire à l'épiscopat d'un pays, ou d'une région linguistique, ou d'un continent, les pleins pouvoirs fondamentaux qui appartiennent originellement à l'évêque à titre de pouvoirs ordinaires, — en coordination avec le ministère de Pierre et avec ses privilèges, à l'intérieur d'une législation structurelle correspondante » (p. 156).

a) Premier exemple concernant *la fonction sacerdotale des évêques : la célébration de la messe.*

Un *cadre législatif conciliaire* se concentrant... sur la finalité et laissant de larges possibilités quant aux moyens, saurait indiquer ce qu'il faudrait surtout mettre en valeur dans toute la célébration de la messe. En voici l'essentiel : une liturgie de la parole de Dieu, structurée d'une façon claire et intelligible, avec prières, chants et lectures de l'Ecriture tirées de tout l'A. et le N. Testament.., liturgie complétée par une explication homilétique..., puis, pendant la préparation des dons, prières d'intercession (éventuellement procession des oblats) ; ensuite, comme partie centrale, la prière eucharistique, de composition intelligible, simple et claire, mais (comme les préfaces actuelles) variant chaque fois selon les temps liturgiques (« canon » avec le mémorial de la Cène, peut-être selon le modèle de la plus ancienne prière eucharistique romaine, celle d'Hippolyte) ; enfin le repas eucharistique et le congé de l'assemblée...

[5] Notre office de recenseur objectif nous impose de transcrire cette « lamentable litanie » : « Misère de la prédication et de l'instruction religieuse, dégénérescence ou pétrification de la liturgie, *Index* et centralisme romain, bureaucratie épiscopale, dégradation de la formation des prêtres, de l'éducation claustrale, conformisme politique, théologie morale trop axée sur la bombe atomique et sur les problèmes sexuels, langue culturelle latine, scandales de prêtres, vacarme de managers et de congrès dans les groupements, thomisme, rationalisme, marianisme, pèlerinages tournant au commerce », etc. (p. 142-143).

En rapportant les suggestions de M. Küng, on entend faire ici uniquement office de recenseur. Certaines questions soulevées sont trop délicates pour que nous puissions nous permettre de porter une appréciation personnelle.

A l'intérieur d'un cadre législatif de ce genre, *l'épiscopat* d'un pays, d'une région linguistique ou d'un continent, serait alors compétent pour donner à la messe sa forme liturgique concrète. L'épiscopat pourrait... élucider les difficultés concrètes de ces pays et continents qui, dans la rénovation liturgique, ont diversement réalisé des progrès (la langue vivante, en tant que question la plus importante actuellement, ordonnance de la lecture scripturaire, possibilité de concélébrer, communion sous les deux espèces en des occasions déterminées, réduction des fêtes de saints, la forme solennelle et la forme simple de la célébration de la messe, vêtements et gestes liturgiques, musique et chant) ; l'épiscopat pourrait aussi élaborer un cadre général pour la célébration de la messe, qui, pour bien des choses (chants, lecture de l'Ecriture, prières) laisserait le cas échéant, même au prêtre, une certaine liberté... (p. 159).

Autres exemples : le *Bréviaire* pour les prêtres séculiers ; le célibat.

Le *cadre législatif conciliaire*, se concentrant ici encore principalement sur la fin, pourrait définir que le prêtre devrait se consacrer chaque jour à la prière pendant un temps prescrit (par ex. une heure en tout) ; de ce temps, un tiers par exemple serait consacré à la méditation..., un tiers à la lecture de l'Ecriture, en langue vivante ou, pour celui qui le désire, dans sa langue originale, et un tiers à la prière tirée du Bréviaire... L'épiscopat compétent pourrait faire élaborer un tel livre de prières pour les prêtres séculiers (donc non pas une prière monastique simplement accommodée), avec des psaumes, des prières de l'Eglise antique et moderne, des prières des grands saints et des hommes spirituels, etc. (p. 161).

. . . .

Voici qui serait particulièrement important pour le retour à l'Unité : il est très significatif que Pie XII, dans les cas individuels déjà rapportés, ait accordé l'exemption de *l'obligation du célibat...* dans le cas d'une ordination sacerdotale de pasteurs évangéliques déjà mariés. Pour des cas où le célibat serait d'une rigueur exceptionnelle à cause d'un conflit persistant, pourrait être trouvée une solution juridiquement et humainement supportable, même dans l'Eglise latine (au besoin en facilitant la réduction à l'état laïc)... (p. 162).

b) Dans *la fonction pastorale des évêques : réforme du droit matrimonial.*

Décentralisation des procès matrimoniaux, pour empêcher les retards insupportables : le tribunal épiscopal (ou, dans les très petits diocèses, le tribunal métropolitain) serait une première instance et, dans les pays ou continents intéressés, il y aurait une deuxième et en même temps suprême instance d'appel. Pour simplifier et hâter les procès, l'épiscopat compétent pourrait ériger un tribunal central, national ou continental (comme cela se fait déjà dans le cas de la Rote espagnole qui juge en dernière instance et semblablement aussi en Allemagne)... Pour les pays de confessions mixtes, la remise en vigueur du règlement valable jusqu'en 1918 concernant les mariages mixtes pourrait être prise en considération — pour créer un meilleur climat entre les confessions (p. 163).

Réforme de l'administration ecclésiastique.

Simplification la plus large possible, une décentralisation dans le sens du principe de subsidiarité... Pouvoirs quinquennaux et autres rapportés aux évêques comme à leurs détenteurs ordinaires... Réduction des demandes de dispense, des peines ecclésiastiques au minimum absolu (en relation avec la réforme du droit pénal ecclésiastique qui est d'une urgente nécessité) : suppression des excommunications..., celles liées à *l'Index*, excommunications qui sont la plupart du temps considérées comme abusives et ne sont plus prises au sérieux... Représentation plus large des Eglises locales..., possibilité pour elles de prendre part aux conversations à la Curie romaine... Possibilité de faire opposition aux naturelles tendances absolutistes inhérentes à toute administration... Distinction juridique entre administration et tribunal plus clairement exprimée dans la pratique..., les actes administratifs pouvant être soumis à l'examen supplémentaire juridique (p. 163-164).

c) Dans *la fonction doctrinale des évêques.*

Nouvelle discipline pour la *censure des livres*, qui ne devrait intervenir que dans le cas de troubles réellement sérieux, et devrait revenir aux autorités compétentes... en rapport avec l'extension des troubles ; pour le diocèse, l'évêque ; pour le pays ou le continent, la conférence ou la commission épiscopale ; Rome, seulement pour les troubles internationaux.

En cas de dénonciation, l'auteur devrait être entendu après communication des charges et l'occasion lui doit être fournie de se justifier ou de se corriger ; nul ne devrait être condamné sans qu'on lui en donne les raisons... (p. 164).

Puisse une réforme fondamentale (ou même une suppression) de l'*Index* être prise en considération. L'*Index* ne remplit plus sa fonction ; il est presque totalement inconnu ; il n'est plus compris ni pris au sérieux ; il met des théologiens catholiques méritants, pour des écarts minimes, sur les mêmes listes que des athées, des pornographes, etc. ; il obtient plutôt un effet contraire, en assurant aux livres mis à l'*Index* la plus grande diffusion... ; un avertissement solide et motivé sur un ouvrage serait en tous cas plus efficace que l'interdiction de le lire sans aucun considérant. Souvent aussi..., une libre discussion ferait plus pour l'élucidation du problème de la pacification des esprits qu'une rapide condamnation (p. 165).

Relèvement de la *prédication* et des *études théologiques :* pour mieux préparer au ministère de la parole et donner une formation théologique plus profonde, une exploitation complète de la théologie biblique serait de la plus grande utilité... (p. 165).

Rien ne serait aussi fructueux pour la rénovation intérieure de l'Eglise et indirectement pour le retour à l'Unité qu'un exposé fait par le Concile sur l'importance de la *Parole de Dieu* pour le salut... Une solennelle profession de foi du Concile concernant la parole de Dieu, une profession de foi qui ne s'engagerait pas sur les épineuses questions controversées touchant le rapport précis entre Ecriture et Tradition, mais magnifierait, dans la ligne positive des conciles de Trente et du Vatican, l'importance de la parole de Dieu en face de toute parole humaine, sa puissance de pardon et de salut, de lumière, de force et de consolation, une telle profession de foi pourrait avoir une incommensurable et fructueuse influence sur tous les domaines de la vie de l'Eglise (p. 165-166).

Pour qu'une définition des droits épiscopaux ne donne pas de l'Eglise catholique la fausse interprétation qu'elle est autoritaire et cléricale, et pour compléter la doctrine du concile du Vatican sur l'Eglise, une *déclaration de principe sur l'importance du laïcat* dans l'Eglise serait la bienvenue... La conception biblique du corps du Christ, dont *tous* les chrétiens sont membres, et du sacerdoce royal, auquel *tous* les chrétiens sont appelés par le baptême, devrait constituer la base solide pour un énoncé théologique essentiel, à savoir que le laïque n'appartient pas à l'Eglise d'une manière quelconque et secondaire, mais qu'il *est l'Eglise*, et cela vraiment, non pas simplement avec le rôle passif et réceptif de l'objet qu'on prend sous sa garde, mais avec le rôle actif et capable d'initiative du sujet responsable pour l'Eglise. A partir de ce principe, on pourrait définir briè-

vement la fonction liturgique, juridique et apostolique du laïcat dans l'Eglise et son statut dans le monde (son « service divin » dans et pour le monde, dans la famille, la profession et la vie sociale), la justification d'une piété laïque spécifique et le lien du laïcat avec la hiérarchie. Pour montrer que le laïcat fait partie réellement et sérieusement de la hiérarchie, de par les déclarations de celle-ci, l'autorisation de principe du *calice laïc* serait un signe impressionnant — et possible sans plus, non seulement dans les rites orientaux, mais aussi dans le rite latin (p. 167-168).

Telles sont les possibilités envisagées par Küng, et pouvant, lui semble-t-il, conduire à ce qu'on peut espérer du Concile : « Par la revalorisation théorique et dogmatique, pratique et disciplinaire, de l'épiscopat et de l'Eglise locale qu'il incarne, parvenir à une rénovation profonde à l'intérieur de l'Eglise ; et tout cela comme condition préalable au retour à l'Unité » (p. 168-169).

Le même auteur désire aussi que le Concile dise une parole de *réparation :* sur nous, pèsent les fautes de nos pères : « Une parole de réparation nous ouvrirait, chez nos frères séparés, plus de portes que toutes les paroles d'une engageante invitation à rentrer chez nous. Mais aussi une parole affirmant *la foi*, non pas seulement des « décrets sur la doctrine et la discipline ecclésiastique, mais une *profession de foi*, une joyeuse et ferme profession de foi au Dieu vivant... qui nous a fait grâce en son Fils Jésus-Christ dont nous attendons le retour avec confiance. »

* *

III. — Trois articles de revue

1° J. Hamer : **Le Corps épiscopal uni au Pape, son autorité dans l'Eglise,** *d'après les documents du premier concile du Vatican* (*Rev. des Sc. phil. et théol.*, janvier 1961, p. 21-31).

Cette note du R. P. Hamer fait suite à l'article dont l'*Ami* a parlé le 23 mars dernier, p. 180. La thèse générale est celle-ci : « Si l'on considère l'épiscopat dans l'ensemble du corps épiscopal, on peut très légitimement établir un rapprochement entre Pierre et le collège apostolique, d'une part, et, d'autre part, le Pape et le corps épiscopal. »

Il s'agit aujourd'hui de la réponse de Mgr Zinelli, au nom de la Députation de la foi (voir *Ami*, p. 180, note 10). H. la résume dans les points suivants :

1. Un pouvoir ecclésiastique souverain et plénier sur tous les fidèles réside dans l'ensemble des évêques unis à leur chef... Les évêques assemblés avec leur chef en concile œcuménique, auquel cas ils représentent toute l'Eglise, ou dispersés mais unis à leur chef, auquel cas ils constituent l'Eglise, possèdent vraiment la plénitude du pouvoir.

2. La fidélité au donné scripturaire qui nous conduit à reconnaître la *plena et suprema potestas* à l'Eglise unie à son chef, doit nous amener également à affirmer que la *plena et suprema potestas* a été donnée à Pierre et à ses successeurs, indépendamment même d'une action commune avec les autres évêques.

3. Comme ces deux pouvoirs ne sont pas distincts et séparés, tout danger de dualisme et de confusion est écarté. « Séparer la tête des membres est le propre de ceux qui soumettent le Pape aux évêques considérés collectivement ou représentés par le concile général ; alors en effet nous pouvons avoir d'un côté le Pontife, même en sa qualité de Pontife suprême, et de l'autre les évêques. » Notre position est nettement différente. « Si le Souverain Pontife ensemble avec les évêques, soit dispersés, soit réunis, fait vraiment usage *d'une façon solidaire* (*in solidum*) de la puissance plénière et souveraine, aucun conflit n'est possible. Comme la *plena et suprema potestas* ne peut vraiment exister dans le corps séparé de la tête, les évêques particuliers, quel qu'en soit le nombre, tant que le Pape est absent, ne peuvent en aucune façon, sans chef, exercer la *plena et suprema potestas* ; par contre, comme nous l'avons dit, le Souverain Pontife en tant que chef peut exercer sa suprême autorité, même indépendamment du concours des évêques (Mansi, LII, 1108-10). »

Il s'agit ensuite du *schéma* préparé par le Père Kleutgen, dans le même sens doctrinal que la position de Mgr Zinelli, mais avec une précision concernant le *sujet* de la plénitude du pouvoir suprême :

Après avoir souligné d'une part que les évêques appelés à partager la sollicitude du Souverain Pontife ne sont pas de simples conseillers, mais des juges et des définiteurs et, d'autre part, que dans le Pontife Romain réside toute la plénitude du pouvoir suprême, le Père Kleutgen conclut : « Par conséquent ce pouvoir existe dans *un double sujet*, dans le corps des évêques uni au Pape et dans le Pape seul. »

L'introduction du terme de sujet (*subjectum*) est une précieuse explicitation de la pensée de Mgr Zinelli : la *plenitudo supremæ potestatis* est absolument unique ; sa présence dans deux sujets ne la multiplie pas. La doctrine n'est pas neuve, ajoute Kleutgen : « Elle était communément admise également par ceux qui, dans la controverse après les Conciles de Constance et de Bâle, défendaient les positions du Pontife romain. Qu'il suffise de citer ici le témoignage de Bellarmin : *Ceux qui enseignent*, écrit cet auteur, *que le Pape est au-dessus d'un concile célébré sans lui, enseignent également qu'il y a intensivement la même autorité dans le Pape seul et dans le concile avec le Pape, quoique extensivement cette autorité soit plus grande dans le concile ; et dès lors un tel concile ne peut juger ou condamner le Pape... parce qu'un égal n'a aucun pouvoir sur son égal* (*De conciliis*, II, 13). » Aux yeux de Kleutgen, la thèse du double sujet n'est qu'une formulation de l'enseignement de S. Robert Bellarmin..

On le constate, le P. Hamer ne fait que reprendre la doctrine présentée dans sa *Note sur la collégialité épiscopale* (voir *Ami*, p. 180, et note 10). Mais cette reprise est pour le théologien dominicain l'occasion de formuler une conclusion qui trouve naturellement sa place dans les suggestions présentées par les théologiens pour préciser, dans le futur concile, les rapports de l'épiscopat et du Primat.

Dans le Concile, le Pape ne convie pas seulement l'épiscopat à s'associer à sa décision personnelle... Il s'agit d'un vrai *consensus* dans lequel l'épiscopat a sa part de co-responsabilité.

Cette co-responsabilité n'exerce son autorité propre que dans l'*acte* de la collectivité, c'est-à-dire au moment où la décision est prise par l'ensemble des évêques *in partem sollicitudinis vocati* et confirmée par le pape. Mais elle s'enracine dans une aptitude, dans un fondement de droit divin, chez ceux qui sont dans l'Eglise les « successeurs des Apôtres ». L'ouverture aux besoins universels de l'Eglise et la disponibilité à l'appel *in partem sollicitudinis* constituent ainsi une dimension essentielle et nécessaire de la charge épiscopale, en raison de l'institution divine...

Tout cela paraît bien rendu et expliqué par la théologie du double sujet. La *plena et suprema potestas* s'exerce d'abord par un acte personnel, l'acte du Souverain Pontife, héritier des promesses faites à Pierre seul. A cet acte personnel correspond un *sujet personnel*, le Pontife romain. Tel est l'enseignement du ch. III de *Pastor æternus* et du canon correspondant..

La même *plena et suprema potestas* s'exprime encore par un acte collectif, dans la ligne de la promesse faite collectivement au collège des apôtres dirigé par Pierre. Comment expliquer cet acte collectif sans recourir à *un sujet collectif*, constitué par le corps épiscopal uni au pape ? Mgr Zinelli et le P. Kleutgen n'ont pas voulu dire autre chose.

* *

2° J. P. Torrell, O. P. : **L'infaillibilité pontificale est-elle un privilège « personnel » ?** *Une controverse au Ier concile du Vatican.* (*Rev. des Sc. phil. et théol.*, avril 1961, p. 229-245).

Encore une étude qui complète heureusement les rapports du Primat et de l'Episcopat dans l'enseignement infaillible de la vérité. Elle apporte une précision utile et peut-être nécessaire à une suggestion relevée plus haut dans l'ouvrage de H. Küng.

La controverse a pour point de départ une intervention du cardinal Guidi à propos de l'infaillibilité pontificale :

Guidi employa une bonne partie de son discours à insister sur le fait que le pape n'est infaillible qu'en sa qualité de docteur de l'Eglise universelle et de témoin de la Tradition catholique, et dans la mesure où il s'est assuré de cette Tradition par une enquête préalable auprès des évêques, dépositaires eux aussi de cette doctrine traditionnelle... Il va même jusqu'à parler de manière très hardie, *de la nécessité de cette enquête en droit et en fait.*

Dans l'atmosphère passionnée du concile, on vit dans cette proposition une profession de gallicanisme... En réalité, sa position, assez différente, consistait à tenir que le pape ne peut jamais être séparé et indépendant de l'Eglise alors qu'il définit une doctrine *ex cathedra.* On ne dépasserait sans doute pas sa pensée en précisant que la notion même d'une *locutio ex cathedra* implique ce rapport nécessaire à l'Eglise universelle. Il pouvait donc conclure en toute certitude que le « *sensus ecclesiæ* » accompagne toujours le pape définissant une doctrine concernant la foi ou les mœurs. La méprise de ceux qui accusèrent Guidi de gallicanisme vient sans doute du fait qu'ils auront entendu ici *sensus ecclesiæ* au sens actif du *consensus* des adversaires de la définition, que Guidi avait formellement écarté à plusieurs reprises.

Guidi s'explique : l'assistance promise à Pierre et à ses successeurs est une « certaine lumière qui éclaire l'intelligence du pape afin qu'il discerne la vérité et qui affermit sa volonté afin qu'il propose et qu'il détermine cette vérité » :

Secours actuel et lumière passagère (*auxilium actuale et lux transiens*) qui est certes reçu dans la personne du pape puisqu'il est donné à la personne, mais de telle sorte cependant que cette personne n'en est pas changée et qu'elle ne reçoit pas une nouvelle propriété à partir de laquelle on pourrait la dénommer sans erreur. Ce secours est donné de telle sorte seulement que le pape agisse et qu'il accomplisse convenablement son office. Son *acte* est donc infaillible ; l'*effet* procédant de cet acte est infaillible aussi, mais la *personne* qui pose cet acte ne l'est pas (Mansi, LII, col. 741).

Laissons de côté le début de la réplique de Mgr d'Avanzo [6], en ce qui concerne ce raisonnement de Guidi. La fin de cette réplique est plus intéressante parce qu'elle fournit une explication heureuse sur le mot *personalis*. Ce mot, dit l'orateur, avait été toujours utilisé de bonne foi pour exclure la distinction arbitraire entre la *sedes* et le *sedens*, entre le Saint-Siège et le Pape.

Si l'on entendait *personalis* au sens de personne privée, d'où vient le mot détestable de *personalitas*, alors oui, il faudrait le rejeter. Mais on peut le garder si on l'entend dans le sens où la personne du pape représente l'Eglise elle-même (*pro persona ipsam ecclesiam gestante*). Et c'est pourquoi dans notre schéma, alors qu'on a soigneusement omis le mot *personalis* pour éviter toute méprise, on a préféré ajouter : « accomplissant sa charge de docteur de tous les chrétiens » (Mansi, LIII, col. 762-63).

Mais la mise au point définitive a été faite par Mgr Gasser, rapporteur de la Commission sur le chapitre IV.

En quel sens faut-il dire que l'infaillibilité du pape est personnelle ? se demande-t-il. On *doit* la dire personnelle afin d'exclure ainsi la distinction entre le Pontife romain et l'Eglise romaine, entre le siège (*sedes*) et celui qui l'occupe (*sedens*). Comme cette distinction n'a pas trouvé de défenseurs durant la discussion, il est inutile de s'y attarder... (Mansi, LII, col. 1212).

Cela dit, le rapporteur demandait une précision nouvelle dans la notion d'infaillibilité pontificale :

Bien que nous revendiquions cette infaillibilité pour la personne du pape, nous ne parlons pas d'infaillibilité personnelle. Car l'infaillibilité convient au pape, non en tant que personne privée, singulière, mais en sa qualité de Pontife romain, de personne officielle, c'est-à-dire en sa personne de chef de l'Eglise dans sa relation à l'Eglise universelle. Et on ne peut même pas dire que le pape est infaillible uniquement en raison de son autorité pontificale (*simpliciter ex auctoritate papatus*), mais seulement dans la mesure où il est sous l'influence de l'assistance divine qui le conduit sûrement et sans aucun doute. Car, en vertu de l'autorité pontificale, le pape est constamment juge suprême en matière de foi ou de mœurs, père et docteur de tous les chrétiens, mais l'assistance divine qui lui est promise et qui fait qu'il ne peut se tromper, il en jouit seulement au moment où il exerce réellement et en acte sa fonction de juge suprême dans les questions de foi et de docteur de l'Eglise universelle (Mansi, LII, 1213).

On voit donc en quel sens il *faut* affirmer l'infaillibilité « personnelle », et la raison pour laquelle le concile *s'est abstenu* d'employer cette expression.

Une dernière explication concerne la finale de la définition : après avoir énoncé le sujet, l'objet,

[6] Mgr d'Avanzo était rapporteur de la Députation de la foi. Voir *Ami*, 23 mars, p. 178, 2e col. On sait que le mot *personalis* est inexistant dans la définition de l'infaillibilité du Souverain Pontife :

— « Divinitus revelatum dogma esse definimus Romanum Pontificem, cum ex cathedra loquitur, id est, cum omnium Christianorum pastoris et doctoris munere fungens pro suprema sua Apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam ipsi in beato Petro promissam, ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit ; ideoque ejusmodi Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu Ecclesiæ, irreformabiles esse. »

l'acte et la cause de l'infaillibilité, elle ajoutait : « par conséquent, de telles définitions du Pontife romain sont irrévocables par elles-mêmes et non par le fait du consentement de l'Eglise », *non autem ex consensu Ecclesiæ*. Cette addition n'a d'autre but que d'éliminer les derniers vestiges de gallicanisme : « simple répétition sous une forme négative, dit Gasser, de ce que la définition impliquait déjà par son affirmation positive » (Mansi, LII, 1317).

Mais le concile n'a pas voulu déclarer par là que le pape peut négliger de se renseigner auprès de l'épiscopat sur la foi de l'Eglise avant de procéder à une définition ; bien au contraire, le pape *peut* le faire ; il est même de tradition qu'il le fasse « soit par la convocation de conciles œcuméniques, soit par un examen du sentiment de l'Eglise dispersée soit par des synodes particuliers, soit par d'autres moyens que la divine Providence lui fournit » (cf. Denz.-Bann., n. 1836). Mgr Gasser, tout en refusant de faire de cette enquête auprès de l'Eglise une condition de stricte nécessité juridique, n'en souligne pas moins qu'il y a pour le pape un impérieux devoir moral d'information à observer (Mansi, LII, 1213).

* *

3° M. Caudron : **Magistère ordinaire et infaillibilité pontificale d'après la constitution « *Dei Filius* »**. (*Ephemerides theol. lovanienses*, 1960, p. 393-431).

Le problème agité dans cette étude n'est pas d'aujourd'hui : il s'agit de savoir si un magistère *ordinaire* infaillible peut être reconnu au Souverain Pontife. La question devient de plus en plus actuelle : les exigences du temps appellent de plus en plus des interventions doctrinales de portée internationale, et que le Souverain Pontife adresse fréquemment à l'Eglise universelle. Il ne s'agit pas de définitions dogmatiques *ex cathedra*, mais d'enseignements formulés pour préciser, rappeler ou confirmer des doctrines que le pape estime devoir s'imposer à l'Eglise universelle. Les encycliques sont un exemple du genre. Or des auteurs de plus en plus nombreux estiment que ces encycliques peuvent représenter l'exercice du magistère infaillible du Pape.

Ces auteurs, écrit M. Caudron, veulent bien concéder que, dans ces cas, on ne peut parler, ou du moins pas toujours, de *magistère extraordinaire* ou de *définition solennelle*. Mais, comme la Constitution *Dei Filius* a fait valoir l'existence d'un *magistère ordinaire* infaillible possédé par l'Eglise enseignante universellement dispersée, ils estiment légitime de transposer cette prérogative aux documents doctrinaux venant du seul Souverain Pontife. Cette transposition, selon ces auteurs, se conçoit parfaitement pour autant que l'on admet qu'il existe un parallèle absolu entre l'infaillibilité de l'Eglise et celle du Souverain Pontife. Ils en arrivent ainsi à parler du magistère ordinaire infaillible du Pape.

Notre auteur est d'un avis différent. Pour lui, toute la question est d'abord de savoir si la définition de l'infaillibilité pontificale ne limite pas celle-ci à la doctrine proclamée *ex cathedra* par le Souverain Pontife. Sans doute, le Concile du Vatican, dans la Constitution *Dei Filius* a parlé du magistère ordinaire infaillible de l'Eglise [7]. Mais M. Caudron se demande si les Pères du Concile ont jamais envisagé l'idée même d'un magistère ordinaire du Souverain Pontife seul et même si leur notion du magistère ordinaire se prête à une telle application.

Ayant établi la genèse du texte relatif au magistère et fait la synthèse des données conciliaires, l'A. précise ainsi sa position :

— 1. *Le sujet du magistère ordinaire.* D'après les déclarations officielles de Mgr Martin, l'expression « magistère ordinaire » ne vise ni directement ni indirectement le magistère infaillible du Souverain Pontife. Et quand la Députation de la foi ou les évêques parlent du sujet des deux formes d'enseignement, leur alternative est toujours la suivante : les Conciles œcuméniques (et éventuellement aussi le Souverain Pontife) d'une part et, de l'autre, l'Eglise dispersée. Les deux formes représentent l'autorité doctrinale infaillible de l'Eglise, tantôt réunie, et donc se vérifiant dans un sujet unique ou du moins unifié, et tantôt dispersé, et donc se vérifiant dans une pluralité de sujets : *Ecclesia coadunata ; Ecclesia dispersa* (p. 425).

L'*Ecclesia coadunata*, celle qui « définit », c'est certainement et avant tout pour les Pères, le Concile. Mais n'est-ce pas aussi le magistère du Souverain Pontife, lorsque celui-ci doit quand même exercer également l'autorité complète réunie de l'Eglise dans son enseignement infaillible ? (N'oublions pas que dans la Constitution *Dei Filius* (sess. III) la discussion relative à l'infaillibilité pontificale (Constitution *Pastor æternus*, sess. IV) n'était pas encore abordée).

L'*Ecclesia dispersa* du magistère ordinaire ? Le Concile entend par là directement l'épiscopat dispersé. D'après la doctrine traditionnelle, en effet, seuls les évêques, avec à leur tête l'évêque de Rome, jouissent d'un magistère doctrinal authentique dans l'Eglise...

Bref, les Pères ne parlent que d'un seul et unique magistère authentique, qui représente l'autorité doctrinale plénière de l'Eglise et qui peut donc fixer les dogmes. Si la Constitution *Dei Filius* établit cependant une distinction, celle-ci concerne formellement et exclusivement la condition différente — réunie ou dispersée — de ce magistère (p. 425-426).

— 2. *Les deux formes du magistère.* L'autorité doctrinale complète peut ou bien être présente en tant que réunie en un seul acte ou bien se disperser dans la pluralité d'actes d'un *consensus*.

Pour l'*Ecclesia coadunata :* si c'est elle qui veut fixer un dogme, elle peut et doit le faire par *un seul acte* doctrinal. L'unicité de l'acte enseignant suffit, mais en même temps est nécessaire. Elle suffit : en vertu du fait qu'ils réunissent en eux l'autorité plénière de l'Eglise — et seulement aussi pour autant — le Pape et le Concile peuvent manifester cette autorité dans un acte doctrinal... Cet acte est donc capable de constituer un dogme ; il est infaillible et lie notre assentiment de manière absolue. Mais l'unicité de l'acte est aussi nécessaire. On ne saurait concevoir le cas où le

[7] Texte conciliaire : « Porro fide divina et catholica ea omnia credenda sunt, quæ in verbo Dei scripto vel tradito continentur et ab Ecclesia sive sollemni judicio sive ordinario et universali magisterio tanquam divinitus revalata credenda proponuntur » (Denz.-Bann., n. 1792).

caractère de dogme serait formellement dû à une série d'actes, puisqu'alors un seul sujet enseignant devrait « disperser » son autorité en tous ces actes distincts pour « rassembler » par après l'autorité partielle de chacun de ces actes, grâce au *consensus* avec soi-même qui s'y manifeste...

Pour *l'Ecclesia dispersa*, il en va tout autrement : elle devra se servir précisément d'un « *consensus* » *d'actes multiples*... C'est à l'ensemble des évêques dispersés que l'autorité plénière de l'Eglise appartient : c'est donc par un enseignement concordant de ces évêques en particulier, par un *consensus* d'actes multiples qu'elle se manifeste (p. 426-427).

— 3. *Definitions et magistère ordinaire*. Les expressions *solemnis definitio* ou *solemne judicium* caractérisent pour les Pères du Concile la première forme d'enseignement, l'acte propre du magistère de l'*Ecclesia coadunata*. Mais comment qualifier l'enseignement attribué au magistère ordinaire, enseignement qui peut néanmoins engager la foi ? Les Pères du Concile

ont suggéré des expressions toujours assez générales : *propositio, professio et prædicatio, doctrina, prædicat et docet*... L'acte du magistère ordinaire se distingue de la « définition ». Voilà une première indication... Les définitions ont en propre leur caractère absolu et définitif : c'est donc par un certain aspect provisoire que les actes du magistère ordinaire peuvent s'en distinguer...

Mais... les Pères du Concile ont souligné souvent que le magistère ordinaire est bien une forme d'enseigner des dogmes au même titre que la définition. Or aucun acte doctrinal non-définitif ne pourrait, à lui seul, suffire à fixer un dogme... ? (p. 428).

Comment, en ce cas, expliquer qu'au point de vue de la foi le concile du Vatican considère sur le même plan l'enseignement du magistère extraordinaire et celui du magistère ordinaire et universel ? Ici, la pensée de notre auteur semble manquer de la précision et de la netteté désirables.

Si l'acte *singulier* (c'est nous qui soulignons) du magistère ordinaire n'est pas définitif, il fait quand même partie d'un *consensus* infaillible. C'est dire que sa nature doit se prêter à la participation à ce *consensus*. Plus précisément — l'objet matériel et formel ne fait point de difficulté — l'autorité manifestée doit être susceptible d'être unie à celle dont les autres actes du *consensus* sont doués. Disons donc que c'est l'acte propre au pasteur de l'Eglise dispersée... (p. 429).

C'est ici qu'on peut demander quelle signification donner à « l'acte propre au pasteur de l'Eglise dispersée ? » Serait-ce donc la participation du Pasteur suprême au *consensus universalis* qui manifesterait le caractère infaillible et définitif de l'enseignement du magistère ordinaire ? La conclusion de l'article paraît autoriser cette interprétation :

Le magistère ordinaire, dans la pensée des Pères du Concile, est celui de l'Eglise universelle dispersée ; ceci nous permet de conclure que le Souverain Pontife, certes, participe au magistère ordinaire, car il occupe dans l'épiscopat dispersé une place privilégiée et primordiale, mais aussi qu'il n'exerce le magistère ordinaire... que pour autant qu'il enseigne uni aux évêques de cette Eglise « dispersée » et non au titre de représentant de l'Eglise « réunie »...

En ce qui concerne l'infaillibilité en particulier, le sens donné par les Pères aux deux formes d'enseignement est tel qu'il paraît exclure l'exercice par le Souverain Pontife d'un magistère infaillible qui lui serait « personnel » ; si du moins « personnel » doit signifier que l'infaillibilité de ce magistère ne résulterait pas du *consensus* de l'Eglise dispersée, mais formellement de l'acte personnel du Pape (p. 431).

Mais il ne saurait s'agir d'une infaillibilité résultant formellement de l'acte personnel du Souverain Pontife ; l'enseignement du magistère ordinaire est infaillible, dans les choses où la foi et les mœurs sont engagées directement, grâce au *consensus universalis* de l'Eglise dispersée, *consensus* auquel participe le Souverain Pontife d'une manière excellente [8].

* *

Il ne sera pas inutile de reproduire ici une page de Vacant sur le rôle du Magistère ordinaire par rapport à la proposition des dogmes :

Le Magistère Ordinaire de l'Eglise dispersée pourrait-il, sans l'intervention d'aucun jugement solennel, transformer en dogme de foi une vérité révélée qui précédemment était regardée comme libre, ou rendre certain un point qui était douteux ?

Il ne faut pas oublier que le Concile du Vatican range le magistère ordinaire sur le même pied que les jugements solennels, sans faire aucune distinction entre les vérités qui en sont l'objet. Les théologiens font de même. C'est donc que le magistère ordinaire possède une autorité suffisante pour rendre de foi catholique une vérité qui était seulement de foi divine.

Nous avons vu, en outre, comment il développe les dogmes chrétiens, y élucide ce qui était obscur et en tire des conclusions auparavant inaperçues. Aussi pourrions-nous citer de nombreux points de doctrine, autrefois librement discutés, qui sont devenus certains et se sont imposés à l'assentiment de toute l'Eglise, et cela sans l'intervention d'aucun jugement solennel. Le magistère ordinaire peut donc, par ses propres ressources, rendre certain et obligatoire un sentiment qui était rangé parmi les opinions libres.

Seulement, *quand il s'agit d'augmenter le catalogue des dogmes de foi catholique, l'Eglise procède avec une extrême réserve*. Ces dogmes s'imposent, en effet, à la croyance de tous les chrétiens, sous peine d'hérésie. Aussi, pour qu'une vérité soit regardée comme un dogme de foi catholique, faut-il que la proposition en ait été faite *avec une netteté, une certitude et une intention d'obliger manifestes*, et ne doit-on qualifier d'hérétiques que les propositions qui contredisent formellement et directement les dogmes ainsi proposés. Or comme une définition solennelle fournit à l'Eglise les moyens les plus propres à marquer énergiquement ses intentions et à formuler nettement sa doctrine, *ce sont les définitions solennelles et non le magistère ordinaire qui*, EN FAIT, *ont toujours été employées*, pour condamner comme hérétiques les propositions auxquelles jusque-là on avait épargné cette qualification. Aussi admet-on généralement que *le sentiment commun des Pères et des théologiens peut rendre une doctrine certaine, mais qu'il ne la rend pas de foi catholique, si elle ne l'est déjà...*

(*Etudes sur les Constitutions du Concile du Vatican*, t. II, p. 120-21).

A. MICHEL.

[8] En se reportant à l'*Ami* du 18 juillet 1957, p. 462, on trouvera l'analyse d'un article de dom P. Nau sur *Le Magistère pontifical ordinaire*. Conception divergente de celle de M. Caudron, mais non opposée à la doctrine qui vient d'être exposée.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

L'ACTION DU SAINT-ESPRIT...

Q. — Voici une opinion qui m'a été proposée par un prêtre et que je soumets au jugement du toujours bienveillant *Ami.*

La Trinité a agi tout entière dans l'œuvre *ad extra* de l'Incarnation, mais cette action est attribuée spécialement au Saint-Esprit par les Livres saints (cf. Luc, I, 35 ; Mat., I, 20). Ne peut-on pas en déduire que l'Esprit-Saint continue son action dans la renaissance perpétuelle de Jésus sur l'autel ?

R. — Avant de répondre à la question posée, notre consultant nous pardonnera d'apporter quelques précisions utiles dans les données du problème.

1. — Dans l'Incarnation, les Trois Personnes sont cause unique efficiente par leur action commune *ad extra ;* par appropriation, l'incarnation est dite l'œuvre du Saint-Esprit. Mais il n'y a pas de cause efficiente instrumentale. — Dans l'eucharistie, la conversion miraculeuse du pain et du vin au corps et au sang du Christ est l'œuvre commune *ad extra* des Trois Personnes ; mais l'humanité du Christ est ici cause efficiente instrumentale.

Ensuite, l'Incarnation se manifeste à Bethléem par la naissance temporelle du Sauveur ; à la transsubstantiation, il n'y a pas nouvelle naissance du Christ, mais nouvelle *présence.*

Enfin, nous éliminons du problème posé la question de l'épiclèse : il serait trop facile de ne voir ici qu'une application ou un aspect de la controverse qui oppose Latins et Orientaux non catholiques. Il s'agit présentement, tout en affirmant la doctrine de la consécration réalisée par les paroles mêmes de l'institution, de préciser, pour en expliquer l'efficacité, quel peut être le rôle du Saint-Esprit.

2. — Nous trouvons chez S. Jean Chrysostome les données du problème : d'une part, l'affirmation de l'efficacité consécratoire des paroles de l'institution, d'autre part la raison de cette efficacité dans la vertu transsubstantiatrice du Saint-Esprit [1] C'est, semble-t-il, la même position doctrinale qu'on retrouve chez les écrivains orientaux du IV^e^ et V^e^ siècles, notamment S. Cyrille de Jérusalem.

Mais, au VIII^e^ siècle, S. Jean Damascène, tout en conservant les mêmes données, considère les paroles de l'institution comme une semence que la vertu du Saint-Esprit viendra féconder. C'est explicitement la doctrine de l'épiclèse ; mais la raison relatée par notre correspondant semble avoir été retenue par le prêtre de Damas :

> C'est véritablement le corps uni à la divinité, le corps qui a été pris de la Vierge ; non que le corps même qui a été élevé en haut descende du ciel, mais parce que le pain et le vin sont changés au corps et au sang de Dieu. Si vous me demandez la manière dont cela se fait, il vous suffit de savoir que c'est par l'Esprit-Saint, *tout comme c'est aussi par l'Esprit-Saint que le Seigneur s'est formé une chair à lui-même et en lui-même du sang de la sainte Mère de Dieu...* (*De fide orthodoxa,* l. IV, c. XIII, P. G., t XCIV, col. 1143. Trad. Salaville, dans l'art. *Epiclèse*).

[1] On trouvera les textes dans le *D.T.C.,* art. *Epiclèse,* V, 236-38. L'art. *Jean Chrysostome* ne parle que de la présence réelle.

Un auteur du haut Moyen Age reprend la même doctrine, Paschase Radbert. Tout en attribuant aux paroles de l'institution une efficacité consécratoire, Radbert déclare néanmoins que c'est l'œuvre du Saint-Esprit : que le prêtre qui consacre soit bon ou mauvais, peu importe ; « *non in merito consecrantis, sed in verbo efficitur creatoris et* VIRTUTE SPIRITUS SANCTI, *caro Christi et sanguis, non alia quam quæ de Spiritu Sancto creata est...* » La dernière phrase marque nettement le rapprochement entre l'Incarnation et la transsubstantiation. Mais plus explicitement Radbert déclare : « *sicut de Virgine per Spiritum vera caro sine coitu creatur, ita per eumdem ex substantia panis et vini mystice idem Christi corpus et sanguis consecratur* » (*Liber de corpore et sanguine Domini, P. L.* CXX, col. 1311, 1279).

Le P. de la Taille qui rapporte ces témoignages (*Mysterium fidei,* p. 450, note 2), indique également l'accueil que leur a fait S. Thomas. A propos de Paschase, l'angélique Docteur, dans le commentaire *in Sent.,* IV, dist. X, *expositio textus* donne ainsi son appréciation : *Appropriatur transsubstantiatio Filio sicut operanti, qui ipse est sacerdos et hostia ;* SPIRITUI *autem* SANCTO *sicut quo operatur : quia ipse est* VIRTUS *de illo exiens ad sanandum.* Il ne peut donc être question que d'appropriation, comme d'ailleurs dans l'incarnation.

Notre réponse n'a d'autre but que de montrer que l'opinion proposée n'est pas neuve et ne présente aucune difficulté théologique.

A. MICHEL.

QUELLE ATTITUDE OBSERVER A L'EGARD D'UN MOURANT INCONNU ?

Q. — Un prêtre est en face d'un adulte inconnu qui va mourir dans quelques minutes et qui n'a pas sa connaissance.

1° Faut-il que, tout d'abord, il le baptise et qu'ensuite il lui donne les sacrements de Pénitence et d'Extrême-Onction, tout cela évidemment sous conditions ?

2° A-t-il le droit d'agir ainsi ?

3° Doit-il se contenter de lui donner sous conditions les sacrements de Pénitence et d'Extrême-Onction ?

4° Si ce n'est plus un prêtre qui est en face d'un tel inconnu mais un laïc (ou une religieuse, ce qui dans le cas présent revient au même) faut-il que ce laïc le baptise sous conditions ?

5° En a-t-il le droit ?

R. — Le point central porte sur l'éventuelle administration du baptême à un adulte inconnu. La question est régie par le canon 752 :

> § 1 : L'adulte ne sera baptisé que sciemment et volontairement ; il sera suffisamment instruit et averti d'avoir à se repentir de ses péchés.
>
> § 2 : En péril de mort, si l'adulte ne peut être instruit plus diligemment sur les principaux mystères de la foi, il suffit, pour lui conférer le baptême, qu'il

montre de quelque façon qu'il y consent, et qu'il promette sérieusement d'observer les préceptes de la religion chrétienne.

§ 3 : Si l'adulte n'est même pas en état de demander le baptême, mais s'il a manifesté auparavant ou manifeste quelque intention de le recevoir, il doit être baptisé sous condition ; si ensuite il se rétablit et si le doute subsiste au sujet de la valeur du baptême qui lui a été conféré, il sera à nouveau baptisé sous condition.

Ce dernier paragraphe semble bien répondre à la question posée. De fait, chaque fois que l'on a posé le cas à Rome, il fut toujours répondu en demandant si, avant d'être dans cet état présent, l'adulte avait manifesté son désir de recevoir le baptême. Par exemple, une réponse du St-Office du 18 septembre 1850 [1] répondait, entre autres, au doute suivant :

— Un adulte sauvage *in articulo mortis*, à cause du manque de temps, par manque d'idées à cause de l'ignorance de la langue, non seulement ne peut être instruit des choses nécessaires *necessitate medii*, mais ne peut même pas faire un acte de contrition ou d'attrition pour ses péchés personnels, peut-il être baptisé ?

— RÉPONSE : Si auparavant il a donné des signes de sa volonté d'être baptisé, ou dans l'état présent manifeste cette disposition par un signe ou d'une manière quelconque, on peut le baptiser sous condition, autant que le missionnaire, tout bien pesé, le jugera prudent.

Une réponse ultérieure renvoie à celle-ci. On avait demandé si un missionnaire peut conférer le baptême *in articulo mortis* à un musulman adulte, qui dans ses erreurs est supposé de bonne foi :

1° S'il a encore sa pleine advertance, seulement en l'exhortant à la douleur et à la confiance, sans lui parler de nos mystères ;

2° *Quamcumque habeat advertentiam*, en ne lui disant rien, puisque d'une part on suppose qu'il a la contrition, et d'autre part il n'est pas prudent de lui parler de nos mystères ;

3° S'il a perdu connaissance ,sans rien lui dire.

RÉPONSE : Ad 1 et 2 : *Negative*, sive absolute, sive conditionate...

Ad 3 : Cf. S. Off. 18 septembre 1850 [2].

Signalons enfin une réponse du 11 décembre 1850, en réponse à de nombreux points, parmi lesquels les deux suivants :

« 2. Nous avons baptisé des vieillards en danger de mort, et souvent sans connaissance, lorsque nous avons cru que ce n'était pas sans raison que la divine Providence nous conduisait auprès d'eux ; et que d'ailleurs nous avions la certitude qu'ils avaient renoncé à l'idolâtrie et qu'ils n'étaient pas ennemis de la vérité, quoique par ignorance ils ne l'eussent pas embrassée d'une manière bien explicite.

« 3. Nous baptisons des hommes qui ont des femmes calvinistes, et vice-versa, lorsque nous croyons qu'il n'y a pas danger de perversion. »

[1] *Fontes*, n.. 912.
[2] *Fontes*, n. 1197, S. Off. 30 Mart. 1898, avec approbation de Sa Sainteté. *Collectanea S. C. de Prop. Fide*, vol. II, n. 1993 ; Cf. aussi *AAS*., vol. XXX, p. 699-1700.

RÉPONSE : *Ad 2* : On peut baptiser licitement les vieillards dont il s'agit, si l'on a d'abord constaté qu'ils sont à l'article proche et moralement certain de la mort, et qu'auparavant ils aient renoncé à l'idolâtrie.

Ad 3 : On peut licitement baptiser tous ceux dont il s'agit ici, si réellement il appert, comme il est dit, qu'il n'y a aucun danger de perversion [3].

Au fond, c'est ce que reprend le *Directoire pour la pastorale des sacrements*, lorsqu'il écrit : « Le baptême des adultes requiert un *véritable acquiescement* de foi du sujet » (nn. 26-27).

Il s'agit simplement de l'application de la doctrine générale concernant l'administration des sacrements. L'ouvrage classique de O. Schoellig, *Les sacrements*, écrit :

« Si, en présence d'un moribond privé de connaissance, on avait non pas une pleine certitude mais pourtant une présomption fondée concernant l'existence de l'intention habituelle implicite, on ne pourrait baptiser ce mourant que sous condition. En supposant que ce malade reprenne connaissance, on devrait le questionner sur ses dispositions. Si cette interrogation ne permettait pas de résoudre le doute portant sur l'existence réelle d'une intention suffisante, il faudrait au moins lui faire exprimer le désir de recevoir le baptême, en lui donnant, si possible, une instruction plus détaillée sur ce sacrement, et le lui renouveler sous condition (Can. 752, § 3). Pour donner le baptême à un païen mourant, il ne suffirait pas, d'après les décisions du St-Office en date du 18 septembre 1850 et du 3 mars 1898, que le missionnaire ait la conviction que ce païen a fait un acte de contrition parfaite. Il faudrait pouvoir conclure à bon droit, en s'appuyant sur des actes, qu'il veut être baptisé ou embrasser la religion chrétienne » [4].

Comme par ailleurs le cas dont il est ici question se passe en France, pays où la très grosse majorité est baptisée dans la religion catholique, on peut, selon la doctrine également classique, administrer sous condition l'absolution et l'Extrême-Onction.

M. HUFTIER.

[3] *Fontes*, n. 913.
[4] O. Schoellig, *Les sacrements*, Mulhouse, 1946, p. 42.

BAPTEME DES ENFANTS DE PAIENS

Q. — Des confrères sont en désaccord sur la nécessité et l'obligation du prêtre de baptiser les enfants de parents catholiques qui sont très négligents ou ne font rien pour éduquer leurs enfants. Nous travaillons tous parmi les *noirs*, dans un milieu païen et protestant avec des coutumes païennes. Cela arrive très souvent que des parents apportent leurs enfants pour baptême, mais :

— ils ont des enfants de 13, 14, 15 ans, qui n'ont pas encore fait leur première Communion, et après que le prêtre les a avertis, négligent ou ne veulent pas envoyer leurs enfants au catéchisme ;

— ils ne sont pas encore mariés dans l'Eglise, ne font rien pour régler leur mariage, avec le danger de s'en aller et de se remarier avec des protestants ou des païens.

Dans ces conditions :

1° Le prêtre est-il obligé de baptiser ces enfants ?

2° Est-il obligé de baptiser ces enfants *tout-de-suite*, ou peut-il exiger que les parents arrangent leurs affaires

d'abord, et puis après deux ou six mois ou parfois un an, il baptisera les enfants, s'il a une certitude morale qu'ils seront éduqués comme des catholiques ?

3° Les prêtres qui refusent temporairement, le font par désir d'avoir des vrais chrétiens.

R. — Que répondre à une semblable consultation ? D'une part, le consultant manifeste qu'il connaît bien la doctrine ; d'autre part, il s'agit d'une ligne de conduite à prendre en fonction de telles circonstances dont on se demande justement si elles sont suffisantes pour répondre à ce que demande l'Eglise. Or ce dernier jugement relève de l'Ordinaire local qui, beaucoup mieux que nous à des milliers de kilomètres de là, peut apprécier les circonstances pratiques, et qui par ailleurs a autorité pour replacer ce jugement dans une pastorale d'ensemble. En France même, pour certains problèmes pratiques au sujet desquels la doctrine est nette mais l'appréciation difficile, il arrive que les solutions pratiques soient différentes étant donné le contexte local. Lorsque, par exemple, dans les premiers siècles, l'Eglise jugeait bon de ne pas réitérer le pardon pour certains péchés, cela ne veut pas dire qu'elle se jugeait démunie du pouvoir de pardonner ; cela signifie que, étant donné les circonstances, telle ligne de conduite lui paraissait préférable. De même aujourd'hui encore, le Code laisse à l'Ordinaire la faculté de se réserver certains cas selon qu'il le jugera opportun : il s'agit alors d'une ligne de conduite pratique. Ce que nous pouvons faire ici, c'est rappeler la doctrine et quelques réponses qui furent données pour l'éclairer : on s'en inspirera pour essayer de résoudre les problèmes conformément à la pensée de l'Eglise et compte tenu des circonstances locales.

La doctrine est régie par les canons 750 et 751 :

750, § 1 : L'enfant des infidèles est baptisé licitement même contre le gré des parents, lorsque son état de santé est tel qu'on peut prévoir raisonnablement qu'il mourra avant d'atteindre l'âge de raison.

§ 2 : En dehors du péril de mort, et à condition qu'il soit pourvu à son éducation catholique, l'enfant des infidèles est baptisé licitement :

1° si les parents ou tuteurs, ou au moins un des deux consentent ;

2° si les parents, c'est-à-dire le père, la mère, le grand-père, la grand'mère, les tuteurs, font défaut, ou ont perdu tous les droits sur l'enfant, ou s'ils sont dans l'impossibiltié d'exercer leurs droits.

Canon 751 : Au sujet du baptême d'enfants de deux hérétiques ou schismatiques, ou de deux catholiques qui sont tombés dans l'apostasie, on observera généralement les normes fixées dans le canon précédent.

Parmi les sources du premier de ces canons, relevons une réponse très nuancée du St-Office en date du 13 février 1867 : un Préfet Apostolique avait posé le cas d'enfants qui seraient laissés au pouvoir de parents infidèles, mais avec toutefois un espoir qu'ils seraient élevés dans la religion catholique : la S. C. a répondu en remettant le cas au prudent jugement de conscience du missionnaire (après avoir entendu, si possible, le Préfet apostolique), lequel jugera si, dans les circonstances exposées, il pourra baptiser les enfants présentés, pourvu que, dans chaque cas particulier, on ne prévoie pas de péril grave de perversion, et qu'il apparaisse que les parents ne présentent pas leurs enfants au baptême par superstition [1].

De fait, le 26 août 1885, la même Congrégation répondait que, sauf le cas de danger de mort, on ne pouvait baptiser un enfant qu'auraient présenté au curé ou à un autre prêtre catholique des époux protestants n'ayant pas de ministre, en déclarant qu'ils n'entendent pas pour cela s'obliger à éduquer l'enfant dans la religion catholique : on ne peut, en ce cas, baptiser l'enfant pour lui assurer le salut éternel, en ne s'occupant pas de ce qui pourra arriver dans l'avenir quand l'enfant aura l'âge de raison [2].

Parmi les sources de l'autre canon, relevons quelques réponses.

Le 18 novembre 1745 ; le St-Office répondait aux cas suivants :

— 1. Un missionnaire peut-il licitement baptiser un enfant de mère chrétienne et de père païen, ou vice-versa, contre le gré ou à l'insu du païen ? Il arrive, en effet, souvent que ces enfants ainsi baptisés, arrivés à l'adolescence, suivent le père ou la mère infidèle, s'adonnent à la superstition ou à l'idolâtrie, et ne suivent pas les pieux conseils de la partie catholique ;

— 2. Si le père ou la mère païen consent au baptême, l'enfant peut-il être baptisé ? L'expérience montre en effet que plus tard, ces enfants ainsi baptisés soient en grand nombre apostats.

RÉPONSE. — *Ad 1 :* Régulièrement oui, suivant la réponse de Grégoire XI au chap. *Ex litteris, De conversione fidelium*, et selon la doctrine commune des Docteurs ; mais comme il arrive souvent que le baptisé suive la partie païenne, on observera la Constitution apostolique *Inter omnigenas* du 2 février 1744 : « En péril de mort, on baptisera et on avertira les mères d'avoir à éduquer chrétiennement les enfants en cas de survie. » Sinon, ce sera fonction des circonstances : « Nihil expresse jubendum censemus, Ecclesiæque ministros dumtaxat hortamur, ut invocato cum gemitibus lumine Spiritus sancti iuxta illius ductum et prudentiæ suæ dictamina se gerant. » Si le missionnaire admet au baptême, il devra avertir du devoir d'éducation chrétienne.

Ad 2 : Oui, mais observer la même Constitution [3].

Le 29 novembre 1764, réponse du St-Office à la question :

— Les prêtres catholiques peuvent-ils licitement, hors le cas de péril de mort, baptiser des enfants d'acatholiques présentés par des parrains catholiques, mais où il n'y a aucun espoir de les éduquer de façon catholique ?

RÉPONSE : Non; mais le ministre catholique doit être prudent en donnant son refus, pour éviter de donner prise au scandale chez le parrain ou les parents de l'enfant [4].

[1] *Fontes* n. 1867. *Collectanea S. C. de Prop. Fide*, vol. II, n. 1302.

[2] *Fontes* n. 1095. *Collect. S. C. de Prop. Fide*, n. 1643 ; *AAS.*, vol. XVIII, 343-344.

[3] *Fontes* n. 796. *Collect. S. C. de Prop. Fide*, vol. I, n. 353 ; *AAS.*, vol. XXV, p. 251-252.

[4] *Fontes* n. 815. *Collect. S. C. de Prop. Fide*, vol. I, n. 457.

Le 17 avril 1777, la S. C. de la Propagande répondait dans le même sens, au sujet d'enfants, de schismatiques ou d'hérétiques : « *necessarium esse, ut probabilem spem concipiat,* fore ut hujusmodi puer baptizatus possit suo tempore in vera fide instrui. Quod si nulla via possit hujusmodi spem moralem habere, deberet vere potius a baptismo abstinere, supponendo parvulum non esse in extrema necessitate, in qua quilibet alius baptizari posset »[5].

On voit, d'après ces quelques réponses, que la préoccupation de ne pas donner le baptême à tout prix et indistinctement, sans se soucier de la postérieure éducation de l'enfant, se trouve dans les préoccupations des Congrégations romaines.

Encore que ces réponses ne soient pas exactement dans le sens du cas proposé ici, citons deux dernières réponses :

Le 6 mars 1844 ; le St-Office répondait à la question :

— Est-il licite de baptiser les enfants d'hérétiques présentés au baptême par les père et mère, parents et amis, bien qu'il n'y ait pas probabilité, de la part des parents, qu'ils soient instruits dans la religion catholique ?

Réponse : Dentur decreta 24 August. 1826 et 18 Sept. 1827, nempe : « Illam praxim (baptizandi, etc.) non esse approbandam, prout ex epistola ad archiepiscopum Pisanum ; ab hac regula in praxi discedi non debere, scilicet infantes hæreticorum a parentibus oblatos non esse baptizandos, nisi probabilis affulgeat spes catholicæ eorum educationis. » Ssimus approbravit[6].

Enfin, parmi les nombreux points soumis au St-Office, il y avait les pratiques suivantes :

« 4. Nous baptisons les enfants des personnes non baptisées, lorsqu'elles-mêmes désirent être baptisées plus tard : ce qui arrive presque toujours.

« 5. Nous ne sommes pas si faciles à l'égard des enfants bien portants qui appartiennent à des parents membres de l'Eglise calviniste. Nous ne les baptisons pas ; nous l'avions fait quelquefois, mais nous nous en sommes repentis.

« 6. Nos chrétiens en baptisent souvent en danger de mort, soit publiquement, soit en cachette, et nous connaissons un grand nombre de calvinistes dont les enfants ont eu le bonheur d'être marqués ainsi du sceau des élus, et de mourir avec la robe de l'innocence. Puissent-ils obtenir pour leurs parents la faveur de la miséricorde divine... »

Réponse. — *Ad 4 :* « Infantes, de quibus agitur, *posse licite baptizari,* dummodo missionarius fundatum motivum habeat credendi fore ut eorum parentes baptismum vel ipsimet petant. Sin minus, habeat præ oculis missionarius non exponere sacramentum periculo profanationis. Et communicentur decreta quæ sequuntur. *Decreta super dubiis sequentibus :* « An licitum sit conferre baptismum pueris a parentibus infidelibus oblatis, cum periculum sit filios in infidelitate educandos fore. » Responsum (anno 1703) : « Non licere si sint filii infidelium », etc. (Cfr. n. 767, 882).

[5] *Fontes* n. 4575. *Collect. S. C. de Prop. Fide,* vol. I, n. 522.

[6] *Fontes* n. 695. *Collect. S. C. de Prop. Fide,* vol. I, n. 986.

Ad 5. Bene se gerere.

Ad 6. Infantes de quibus agitur posse licite baptizari, dummodo revera constet de proximo et moraliter certo eorum mortis periculo[7].

A noter que, pour la France, le *Directoire pour la Pastorale des sacrements,* paru il y a quelques années, stipule aux nn. 15-16 :

« ...L'absence de pratique chez les parents ne permet pas de les ranger parmi les apostats (Ne sont apostats que ceux qui ont fait un acte positif et public de renonciation à la foi chrétienne. Un « indifférent » ou un « non-pratiquant » ne peut donc être compté parmi les apostats. Ces derniers sont assimilables aux infidèles (cfr. can. 750-751), et on ne peut accorder le baptême à leurs enfants que s'ils s'engagent à leur procurer l'éducation chrétienne). La démarche extérieure que font les parents en demandant le baptême est une présomption qui joue en faveur de leur intention religieuse.

Si cependant les enfants précédents ont été privés de l'éducation chrétienne, on n'accordera le baptême que contre un *engagement* d'envoyer au catéchisme, le moment venu, l'enfant que l'on présente au baptême, et d'abord ses aînés dans la mesure du possible. »

M. Huftier.

[7] *Fontes* n. 913.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Chanoine Léon PREVOST. — **Qui dites-vous que je suis ?** — In-8 de 192 p., 10 NF. — Paris, La Colombe, 1960.

Un aumônier de carmélites, curé en même temps d'une importante paroisse, expose en 19 entretiens aux religieuses dont il a la charge, le caractère humain du Sauveur : homme vigoureux, prestigieux et fier, Jésus est aussi humble, doux, loyal, juste et saint. Maître à la doctrine puissante et simple, il a un cœur délicat, passionné de Dieu et des hommes ; ami des pécheurs, des pauvres et des enfants, il est aussi adversaire du mal et exigeant dans ses préceptes. En un mot, Jésus est d'un caractère parfaitement équilibré et « harmonieux », sachant unifier les tendances que nous avons tant de peine à concilier.

Ces pages sont agréables à lire et instructives autant qu'édifiantes. Certains détails sont conjecturaux ; certains traits, mis au compte de la nature humaine de Jésus, s'expliqueraient peut-être mieux en fonction de sa nature divine, tellement est profonde l'union des deux natures dans la Personne du Fils de Dieu. Mais somme toute ces analyses aideront les âmes consacrées à Dieu, ainsi que les laïcs, à mieux connaître et à mieux aimer Notre-Seigneur.

Jean ISAAC, O. P. — **Aux sources de la charité fraternelle.** — In-8 de 120 p., 5,10 NF. — Paris, Edit. du Cerf, 1961.

Reproduction de 6 conférences à des religieuses. L'auteur y montre, en se basant souvent sur l'Ecriture Sainte pour exprimer de là des vues personnelles, com-

ment la charité fraternelle est une union dans la diversité et résulte de notre filiation divine, puis comment elle s'épanouit en amitié, en joie et en paix, grâce notamment à la récitation de l'Office divin et à la participation à la sainte messe. Ce petit volume aidera le lecteur à mieux comprendre « les sources de la charité fraternelle ». On y regrettera toutefois quelques imprécisions doctrinales et des expressions pour le moins déplacées (cf. p. 61 et 69, où des théologiens sont traités de « bâtards » et de « bandits »).

M. PONCELET, R.S.C.J. — **Le mystère du Sang et de l'eau dans l'évangile de saint Jean.** — In-16 de 184 p., 5,70 NF. — Paris, Edit. du Cerf, 1961.

L'auteur de ce volume a étudié l'évangile selon saint Jean en référence aux textes de l'apôtre sur « l'eau et le sang » (I Jn., v, 4-7 et Jn., XIX, 33-37). Il a ainsi rassemblé de nombreux enseignements johanniques en 5 chapitres ayant pour objet le Corps du Christ, sa blessure, et tout ce qu'elle évoque, le Précieux Sang, l'eau et son symbolisme, et enfin la contemplation de la divine Victime : « Ils regarderont Celui qu'ils ont transpercé. »

Il en résulte un exposé qui n'est pas précisément une étude théologique, mais une méditation de la doctrine du 4e Evangile. Méditation fervente qui aidera les pieux lecteurs à mieux connaître le Sauveur et son amour pour nous.

F. CHARMOT, S. J. — **L'autorité selon l'esprit.** — In-12 de 158 p., 6,50 NF. — Toulouse, Apostolat de la Prière, 1961.

Ce livre s'adresse aux Supérieurs religieux, hommes et femmes. En cinq chapitres l'auteur étudie l'autorité du Seigneur en relation avec Jésus-Christ, le Saint-Esprit, la Providence, le Cœur du Christ-Roi et le Bien commun. Le 6e chapitre traite de la hiérarchie des devoirs, et le 7e trace le portrait idéal des Supérieurs selon S. Ignace. Un appendice contient un commentaire de la prose *Veni Sancte* à l'intention des Supérieurs, et une prière pastorale du Bx Aelred de Rievaulx.

La doctrine de ce volume mérite de retenir l'attention des Supérieurs et Supérieures religieux. Ils y trouveront d'excellents conseils sur la manière de commander selon S Ignace, et sur les moyens de se sanctifier dans l'exercice de leur fonction. La composition parfois un peu lâche de certains chapitres ne les empêchera pas de savourer de belles pages profondes. Et même s'ils ont une autre conception théologique de l'obéissance, il n'est pas superflu de voir exposée en détail une conception qui a sa valeur et n'a jamais été suspectée par l'Eglise.

Abbé H. SARDA, M.D.F. — **Notre Pain quotidien.** — In-16 de 184 p., 4,50 NF. — Paris, Editions ouvrières, 1961.

Les principaux textes de l'Evangile, complétés parfois par d'autres passages de l'Ecriture, sont ici divisés en très courts extraits répartis en 27 semaines, dont chacune est consacrée à un thème spécial (Jésus est la Voie, il est la Vie, il nous demande de pardonner, il est plus fort que Satan, il donne des chefs à son Royaume, il institue tel ou tel sacrement, etc.). A l'intérieur de chaque semaine, un passage est réservé pour chaque jour.

De la sorte les enfants, principaux destinataires de ce volume, et aussi tous ceux qui lisent l'évangile pour la première fois, ont sous la main un recueil facile à manier et très propre à donner le goût de l'évangile. Il peut servir de manuel de méditation et même de manuel de catéchèse.

Robert HERRMANN. — **La charité de l'Eglise de ses origines à nos jours.** — In-12 de 198 p., 8 NF. — Mulhouse, Salvator, 1961.

Un membre de « Caritas internationalis », Organisation mondiale de la Charité catholique, avait suggéré de mettre un manuel de charité entre les mains de tous ceux qui se dévouent au service du prochain. Le projet s'est élargi : au lieu d'un seul livre, nous en aurons plusieurs. Celui-ci est le premier. Il retrace d'une manière très intéressante l'histoire de la charité dans l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours.

L'évolution des méthodes est expliquée par son contexte historique, et c'est l'occasion pour l'auteur de rappeler l'état religieux, hygiénique, économique, etc., de la société au cours des siècles. Le tout exposé en alinéas clairs et bien présentés.

Ce livre plaira à de nombreux lecteurs de toute condition et, en les instruisant sur bien des points, il leur donnera l'estime de l'Eglise catholique, source de tant d'initiatives charitables.

Abbé Paul GRENET. — **Teilhard de Chardin.** — In-16 de 224 p., 6 NF. — Paris, Editions Seghers, 228, Bd Raspail, 1961.

Le présent volume ne ressemble nullement à celui du même auteur sur « *le Philosophe malgré lui* », dont nos lecteurs ont eu la primeur. Deuxième paru dans une collection nouvelle, « Savants du monde entier », son objet est plus vaste, plus concret, plus objectif. Une première partie résume les étapes de la vie du savant. A partir de là, une 2e partie s'efforce de pénétrer la psychologie de T., psychologie pleine de contrastes, à la fois soumise et indépendante, religieuse et scientifique, expansive et incommunicable. La 3e partie souligne « les deux versants d'une œuvre » : T. fut un savant de haute classe, à sa manière discrète et favorable au travail en équipe ; et il fut encore plus un penseur religieux, par sa préoccupation hautement apologétique.

Mais ici la question se pose (dernière partie) de savoir si T. est un maître à la doctrine sûre. On sait que la question est fort discutée. M. l'abbé Grenet s'efforce de la résoudre avec beaucoup d'objectivité et de nuances, en nous rassurant complètement sur les intentions de l'écrivain, et en nous invitant à interpréter dans un sens favorable et orthodoxe ses formules discutables.

Les dernières pages contiennent des textes choisis de T. et le tout est illustré d'une vingtaine de photos très expressives. Ce petit volume se lit avec un vif intérêt. La physionomie de T. s'en dégage avec relief, et M. l'abbé Grenet sait nous la rendre sympathique. Les nombreux admirateurs du savant ne seront pas déçus, et ses critiques apprendront à le juger plus favorablement, sans pour cela se départir de leur prudence justifiée.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 5 septembris 1961

G. MICHEL, *vic. gen.*

Le gérant : C. GAILDRAUD

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)

Quel est le lecteur de la Bible qui n'a souhaité disposer d'un fichier de thèmes bibliques, d'une consultation commode et répartis d'une façon systématique ? C'est à ce souhait que répond

Le FICHIER BIBLIQUE

Publié sous la direction de

DOM THIERRY MAERTENS, O.S.B.

Chaque fiche comprend :

- Un « motif général » : synthèse de théologie biblique qui servira à la consultation de la fiche.
- La première colonne mentionne les textes intéressants, généralement par ordre logique.
- La seconde fournit les commentaires des textes et résout d'éventuelles difficultés exégétiques ou doctrinales.
- La troisième colonne est réservée aux notes personnelles de lecture.

C'est donc une documentation idéale que prédicateurs, professeurs d'instruction religieuse, dirigeants de cercles bibliques, séminaristes, etc.., auront à avoir constamment sous la main.

CHEZ VOTRE LIBRAIRE

SOCIÉTÉ LITURGIQUE — PARIS

15, rue du Vieux-Colombier

Otto MIELKE. — **Les grandes catastrophes maritimes.** — In-8 (14 × 21) de 224 p., avec dessins et planches hors-texte, sous couv. ill., 8,50 NF. — Denoël.

Otto Mielke est un romancier berlinois bien connu. Depuis 1953 il s'est spécialisé dans les récits de marine. Consacrés aux naufrages que l'on peut dire historiques, ceux-ci, traduits par Henri Thier, ont le mérite de la sobriété et de la précision. Evocateurs et parfois angoissants, ils font revivre les derniers instants du « Titanic », dont les 1600 passagers sombrent au chant de *Plus près de toi mon Dieu*, ceux du « Champollion »; ils expliquent les raisons de la collision qui devait envoyer par le fond l' « Andrea Doria ». Ils font assister à la lutte de marins courageux, affrontant la mort pour sauver des inconnus que les flots engloutissent. La note pittoresque ne fait même pas défaut : cent vaches brusquement lâchées en désordre sur le pont du bateau-écurie allemand « Habicht » font chavirer le navire. La vie et la mort n'ont pas besoin d'être romancées.

Marie-Joseph LORY. — **Quatrième vicaire.** — In-16 de 239 p., 6,60 NF. — Paris, Desclée de Brouwer, 1960.

Il ne s'agit pas d'un roman ecclésiastique. Le thème y touche cependant de bien près. On pourrait l'appeler le roman d'un bedeau. C'est lui-même qui raconte ici sa propre histoire et elle n'est point banale.

Vertement tancé par son tuteur au sujet de ses prodigalités et de son échec au doctorat en droit, le narrateur, Paul Martin de la Baffonnière réplique crânement qu'il ferait n'importe quel métier en préparant son examen ; il se voit prendre au mot par un vieux chanoine présent à l'entretien : ce dernier lui offre la place vacante de bedeau dans une paroisse des environs de Paris. Paul accepte sur la promesse que ses occupations professionnelles lui laisseront assez de temps libre pour travailler à sa thèse. Les situations critiques, les aventures comiques se succèdent alors, décrites avec verve et bonne humeur : bagarres avec la chaisière, avec les dévotes et avec l'organiste ; ennui de reconnaître d'anciens camarades et des professeurs de Sciences-Po dans un cortège nuptial qu'il mène à l'autel ; travaux extra-professionnels de lui exigés parce que jusqu'alors exercés par les anciens bedeaux, etc. Heureusement, curés et vicaires sont aimables et compréhensifs, et Paul s'intéresse à la vie paroissiale... d'autant plus, il faut le dire, qu'il a distingué parmi les bonnes paroissiennes une charmante jeune fille, Priscilla Celle-ci a deviné que ce n'était pas un bedeau comme les autres, et après maintes piques, maintes disputes, ils tomberont dans les bras l'un de l'autre, en haut du clocher... Mais le père veille, et il ne faudra pas moins que le brillant succès au doctorat du jeune bedeau et la révélation de sa véritable identité pour qu'il consente à une union qui lui faisait horreur.

Amusant et parfaitement recommandable, ce roman sans prétention convient à tous lecteurs.

Comment une maman peut diriger les premières études de son enfant

Les circonstances peuvent conseiller ou imposer l'"École à la Maison" : l'éloignement, l'isolement ; la santé fragile, la trop vive sensibilité de l'enfant ; un retard à combler... Ou une tradition familiale, etc.

Transition naturelle entre la prime enfance et la vie scolaire extérieure, cette authentique "École Maternelle" (ou Ecole Familiale) favorise des progrès sûrs, rapides, prépare solidement les succès futurs.

Avec l'aide de nos documents très modernes, de nos directives et conseils, toute Maman, même sans expérience préliminaire, assumera sa tâche d'"Éducatrice totale". Elle y puisera de nombreuses joies...

— Sans engagement, demandez la notice qui vous intéresse :

NOTICE GRATUITE N° A 34
12ème (Jardin d'Enfants), 11ème
Corrections par la Maman ou par un de nos Professeurs-Conseillers

NOTICE GRATUITE N° B 248
10ème, 9ème, 8ème, 7ème
Nous corrigeons tous devoirs et compositions — ou seulement compositions.

Fondé en 1932 - 478 Professeurs
Notre but : assurer un véritable préceptorat par correspondance.

COURS CATHOLIQUE
70 Rue Michel-Ange PARIS 16ème

Tous Enseignements
PAR CORRESPONDANCE

En vente à l'Ami du Clergé

M. TREMEAU, O. P.
PEDAGOGIE CATECHISTIQUE
Précis de Catéchistique
In-8 (11,5 × 17), 275 p., 4 NF franco, 4,60 NF.

« En un minimum de pages, il contient presque tout ce qu'il faut pour faire le catéchisme avec succès. »

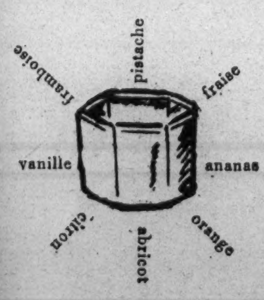
R. P. H. M. LAVOCAT, O. P.
TEMOIN ET CHEVALIER DU CHRIST
Retraite de Confirmation
(12 × 18), 100 p., 2,50 NF. (franco, 2,75 NF.)

Recueil doctrinal et pastoral pour Retraite de Confirmation pour Instruction sur le St-Esprit pour toute Retraite à des adolescents ou des jeunes.

LIBRAIRIE R. BOURDON
75, rue de Rennes - Paris-6e
Achat et vente de
LIVRES D'OCCASION
Envoi gratuit sur demande de notre liste d'achat

VITRAUX
Antoine BESSAC à Grenoble (Isère)
Maison de Confiance-Fondée en 1860
Travaux soignés - Prix raisonnables

LIBRAIRIE BERCHE & PAGIS
69, rue de Rennes, PARIS-VIe
ACHAT DE BIBLIOTHEQUES et D'OUVRAGES RELIGIEUX



Dès aujourd'hui, avec les extraits de fruits naturels **YALACTA**, *vous pourrez aromatiser selon votre goût, les yaourts que vous faites, vous-mêmes, avec les appareils et ferments* **YALACTA**

VOTRE YAOURT S'IMPOSERA COMME L'ENTREMET LE PLUS FIN ET LE PLUS ÉCONOMIQUE.

YALACTA *vous offre également la possibilité de préparer chez vous, grâce à son ferment* KEFIR, *une boisson agréable, économique et saine. Documention sur demande*
LABORATOIRES **YALACTA**, *51, Rue Lepic, PARIS*

L'HIVER EST LA!...

Chauffez vite maintenant...

VOS ÉGLISES et SALLES D'ŒUVRES

par l'air chaud pulsé " **ETNA** "

Ets. GUIGUET - Chalon-sur-Saône (SAONE-ET-LOIRE)

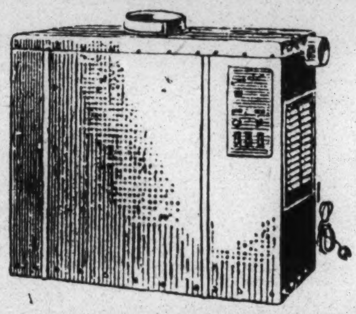
Se recommander de la revue

DEVIS GRATUIT

CHAUFFAGE DOMESTIQUE

à air pulsé

AERO-BRULEURS AUTOMATIQUES



EXCELSIOR

Ets GOULLIOUD

5, rue Saint-Fulbert, LYON

ou votre installateur habituel

JOURNAL PAROISSIAL ?

ou interparoissial

MENSUEL — FONDS COMMUNS

Une adresse :

IMPRIMERIE SAINT-JOSEPH

36, rue E.-Ténot — TARBES (H.-P.)

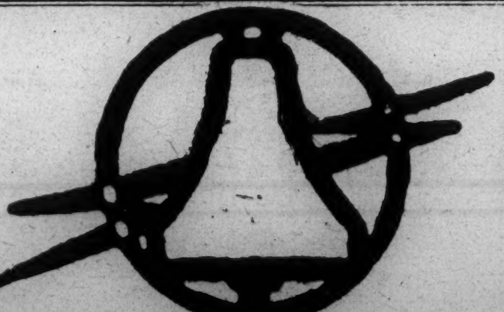
HARMONIUMS

NEUFS ET D'OCCASION EN TOUTES MARQUES

LABROUSSE

Achat - Echange - Location

33, Rue de Rivoli, PARIS-4.



Sonneries Electriques de Cloches

BACH, Ingénieur Constructeur

METZ, Rue Saint-Symphorien

TOUTES LES SONNERIES

automatiques et horaires

— — Angélus — —

Volée - Tintement - Glas

PROCURE INSTRUMENTALE DU SUD-EST

Orgues STAL

Tous les Harmoniums

Jean GRANGE, 24, rue Thomassin, LYON-2e

Tél. 37.89.71

VITRAUX

DALLE DE VERRE

Exécution, Restauration

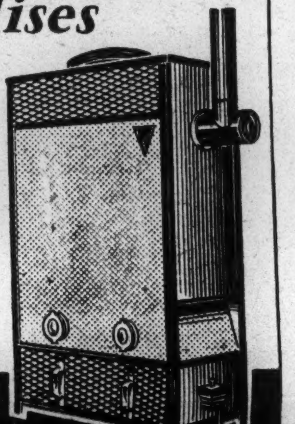
Atelier THOMAS — Tél. **13.31**

78, Av. de Chabeuil, VALENCE (Drome)

le chauffage des églises

résolu par le

CALORIFÈRE A MAZOUT



AERCO

A AIR SOUFFLÉ

Nombreuses références

ETABLts **ENNCO** CONSTRUCTEURS

88, AV. A.-DUTRIEVOZ - TEL. 52.82.48

VILLEURBANNE (RHONE)

NOUS CONSULTER EGALEMENT POUR LE CHAUFFAGE DES ECOLES, CINEMAS, SALLES PAROISSIALES, ETC...

ASSURANCE AUTO MOTO

Ecclésiastiques, vous avez droit au tarif réduit d'assurance obligatoire avec ristourne chaque année sans accident et recours pour récupérer vos réparations.

Cabinet **ADAM,** assureur-conseil agréé

181, rue Lafayette, PARIS

Les célèbres

GROTTES DE BETHARRAM

ont

une renommée mondiale

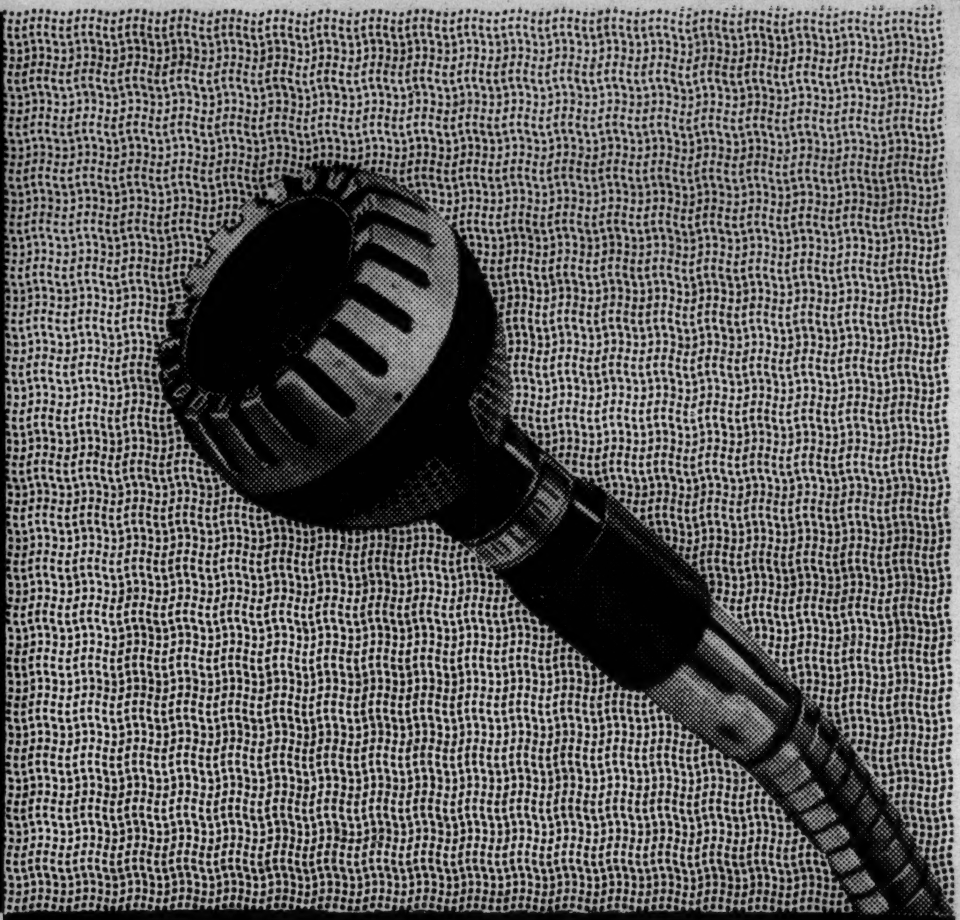
•

Elles sont situées entre les Sanctuaires de LOURDES et les Sanctuaires de Bétharram

BOUYER

assure la bonne diffusion de votre parole et propose des ensembles peu coûteux pour églises et chapelles.

Demandez la notice n° 17



Installateurs dans toute la France

BOUYER
ÉLECTRO-ACOUSTIQUE

B. P. 2 Montauban (T.-et-G.) Tél. : 63.18.80
8, rue du Dôme, PARIS (XVIe) PAS. 70-34

ELECTRIFICATION DE CLOCHES

MAMIAS – 35 années de spécialisation et d'expérience

★ CLOCHES - BEFFROIS - APPAREILLAGE ELECTRIQUE
★ HORLOGERIE MONUMENTALE
★ CORRECTION ELECTRONIQUE DE L'HEURE - RECEPTEUR « **SYNCHRONEX** »

Label Création 1960 – XIe Salon International de L'Horlogerie

■

MAMIAS - La référence qui ne ment pas
Des prix honnêtes et suivis
7.000 références - 25.000 Appareils en service

■

★ SONORISATION D'EGLISES
DISTRIBUTEUR-INSTALLATEUR « **BOUYER** »

MAMIAS **GAGNY** (S.-&-O.)
TEL. 927-19-38